الملل والنحل

الجزء الثاني

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء



تأليف

أبى الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى

(٤٧٩ — ٥٤٨ هـ)

الجزء الثانى

تحقيق

محمد سيد كيلانى

ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

محمد محمود الحلبى وشركاه - خلفاء

الباب الأول

أهل الأهواء والنحل

من الصابئة، والفلاسفة، وآراء العرب فى الجاهلية، وآراء الهند، وهؤلاء يقابلون أرباب الديانات تقابل التضادّ كما ذكرنا. واعتمادهم على: الفطر السليمة، والعقل الكامل والذهن الصافى.

فمن معطل بطال؛ لا يردّ عليه فكره براد، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد، ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد. قد ألف المحسوس وركن إليه، وظن أنه لا عالم سوى ماهو فيه من مطعم شهىّ، ومنظر بهىّ، ولا عالم وراء هذا المحسوس. وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لايثبتون معقولا.

ومن محصل نوع تحصيل، قد ترقى عن المحسوس، وأثبت المعقول، لكنه لايقول بحدود، وأحكام، وشريعة، وإسلام. ويظن أنه إذا حصّل المعقول، وأثبت للعالم مبدأ ومعادا، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه. فتكون سعادته على قدر إحاطته وعلمه. وشقاوته بقدر سفاهته وجهله. وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة، ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة. وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون. قالوا: الشرائع وأصحابها: أمور مصلحية عامية. والحدود، والأحكام، والحلال، والحرام: أمور وضعية. وأصحاب الشرائع

رجال لهم حِكَمٌ عملية ، وربما يؤيدون من عند واهب الصور بإثبات أحكام ، ووضع حلال وحرام : مصلحة للعباد ، وعمارة للبلاد . وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة فى حال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش ، والكرسى ، واللوح ، والقلم فإنما هى أمور معقولة لهم ؛ قد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية . وكذلك مايخبرون به من أحوال المعاد ؛ من الجنة والنار مثل : قصور ، وأنهار ، وطيور ، وثمار فى الجنة ، فترغيبات للعوام بما تميل إليه طباعهم . وسلاسل وأغلال ، وخزى ونكال فى النار ، فترهيبات للعوام بما تنزجر عنه طباعهم . وإلا ففى العالم العلوى لايتصور أشكال جسمانية، وصور جرمانية .

وهذا أحسن مايعتقدونه فى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لست أعنى بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوة ، وإنما أعنى بهؤلاء الذين كانوا فى الزمن الأول دهرية وحشيشية ، وطبيعية ، وإلهية ، قد اغتروا بحكمهم ، واستقلوا بأهوائهم وبدعهم .

ثم يتلوهم ويقرب منهم : قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيَّد بالوحى ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأولى ؛ الذين قالوا بعاذيمون ، وهرمس ، وهما : شيث وإدريس عليهما السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام .

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول :

(١) من الناس من لايقول بمحسوس ولا معقول ، وهم السوفسطائية .

(٢) ومنهم من يقول بالمحسوس، ولا يقول بالمعقول ، وهم الطبيعية .

(٣) ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ، ولا يقول بحدود ، وأحكام ؛ وهم الفلاسفة الدهرية .

(٤) ومنهم من يقول بالمحسوس، والمعقول، والحدود ، والأحكام. ولا يقول بالشريعة والإسلام ، وهم الصابئة .

(٥) ومنهم من يقول بهذه كلها، وبشريعة ما، وإسلام . ولا يقول بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهم : المجوس، واليهود، والنصارى .

(٦) ومنهم من يقول بهذه كلها، وهم المسلمون .

* * *

ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرائع والأديان . فنتكلم الآن فيمن لايقول بها، ويستبد برأيه وهواه، فى مقابلتهم .

الفصل الأول

الصابئة

قد ذكرنا فيما تقدم أن الصبوة فى مقابلة الحنيفية ؛ وفى اللغة : صبأ الرجل : إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم الصابئة .

وقد يقال : صبأ الرجل إذا عشق وهوى .

وهم يقولون : الصبوة هى الانحلال عن قيد الرجال .

وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين . كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين .

والصابئة تدعى أن مذهبها هو الاكتساب، والحنفاء تدعى أن مذهبها هو الفطرة .

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة .

الفصل الثانى

أصحاب الروحانيات

وفى العبارة لغتان :

رُوحانى ، بالضم ، من الرُّوح . ورَوْحانى ، بالفتح ، من الرَّوْح .

والرُّوح والرَّوْح متقاربان ، فكأن الرُّوح جوهر ، والروْح : حالته الخاصة به .

١ — مذهب أصحاب الروحانيات

ومذهب هؤلاء : أن للعالم صانعا ، فاطرا ، حكيما ، مقدسا عن سمات الحدثان . والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله . وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقرَّبين لديه ، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا ، وفعلا ، وحالة .

أما الجوهر .

فهم المقدسون عن المواد الجسمانية ، المبرءون عن القوى الجسدانية ، المنزهون عن الحركات المكانية ، والتغيرات الزمانية ، قد جبلوا على الطهارة ، وفطروا على التقديس والتسبيح : (لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[1]) وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول عاذيمون ، وهرمس ، فنحن نتقرب إليهم ، ونتوكل عليهم . وهم أربابنا وآلهتنا ، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله ، وهو رب الأرباب ، وإله الآلهة ، رب كل شيء ومليكه .

فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ، فحينئذ

(١) التحريم آية ٦ .

نسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو فى جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ، ورازقنا ورازقهم . وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا ، وفطامنا أنفسنا عن دَنِيَّات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات. والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطعومات والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبائح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم . فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكمنا وحكم من يدعى الوحى على وتيرة واحدة .

قالوا : والأنبياء أمثالنا فى النوع ، وأشكالنا فى الصورة ، يشاركوننا فى المادة ، يأكلون مما نأكل ، ويشربون مما نشرب ، ويساهموننا فى الصورة . أناس بشر مثلنا ، فمن أين لنا طاعتهم ؟ وبأية مزية لهم لزمت متابعتهم ؟ (وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ [1]) مقالتهم .

* * *

وأما الفعل :

فقالوا : الروحانيات هم الأسباب المتوسطون فى الاختراع ، والإيجاد ، وتصريف الأمور من حال إلى حال ، وتوجيه المخلوقات من مبدإ إلى كمال ، يستمدون القوة من الحضرة القدسية ، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية .

فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة فى أفلاكها ، وهى هياكلها . فلكل روحانى هيكل . ولكل هيكل فلك ، ونسبة الروحانى إلى ذلك الهيكل الذى اختص به ، نسبة الروح إلى الجسد ، فهو ربه ومدبره ومديره . وكانوا يسمون الهياكل أربابا ، وربما يسمونها آباء . والعناصر : أمهات . ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات فى الطبائع والعناصر ، فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات

---

(١) المؤمنون آية ٣٤ .

فى المركبات . فيتبعها قوى جسمانية ، وتركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات ، وأنواع الحيوان . ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحانى كلى . وقد تكون جزئية صادرة عن روحانى جزئى . فمع جنس المطر مَلَك ، ومع كل قطرة مَلَك .

ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة فى الجو :

مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار ، والثلوج ، والبرد ، والرياح .

ومما ينزل من السماء مثل : الصواعق ، والشهب .

ومما يحدث فى الجو : من الرعد ، والبرق ، والسحاب ، والضباب ، وقوس قزح ، وذوات الأذناب ، والهالة ، والمجرة .

ومما يحدث فى الأرض مثل الزلازل ، والمياه ، والأبخرة ، إلى غير ذلك .

ومنها متوسطات القوى السارية فى جميع الموجودات ، ومدبرات الهداية الشائعة فى جميع الكائنات ، حتى لانرى موجودا مّا خاليا عن قوة وهداية إذا كان قابلا لهما .

* * *

قالوا :

وأما الحالة :

فأحوال الروحانيات من الروح ، والريحان ، والنعمة ، واللذة ، والراحة ، والبهجة ، والسرور فى جوار رب الأرباب : كيف يخفى ؟ .

ثم طعامهم وشرابهم : التسبيح ، والتقديس ، والتهليل ، والتمجيد ، والتحميد . وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته ، فمن قائم ، وَمن راكع ، وَمن ساجد ، ومن قاعد لا يزيد تبديل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ، ومن خاشع بصره لا يرفع ، ومن ناظر لا يغمض ، ومن ساكن لا يتحرك ، ومن متحرك لا يسكن ، ومن كروبى(1) فى عالم القبض ، ومن روحانى فى عالم البسط : (لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ(2)) .

---

(1) كروبى : مقرب ، يقال كرب الأمر ؛ إذا دنا . (2) التحريم آية ٦ .

٢ — مناظرات بين الصابئة ، والحنفاء

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض، وبين البشرية النبوية .

ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب ، وفيها فوائد لا تحصى :

قالت الصابئة :

الروحانيات أبدعت إبداعا لا من شيء . لا مادة ، ولا هيولى . وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد . وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ، وَلا ينالها البصر ، وَمن غاية لطافتها يحار فيها العقل ، ولا يجول فيها الخيال .

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، مؤلف من مادة ، وصورة ، وَالعناصر متضادة وَمزدوجة بطباعها ، اثنان منها مزدوجان ، واثنان منها متضادان ، ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ، ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج . فما هو مبدع لا من شيء ، لا يكون كمخترع من شيء .

وَالمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالمركب منها ومن الصورة: كيف يكون كمحض الصورة ؟ والظلام كيف يساوى النور ؟ والمحتاج إلى الازدواج ، والمضطر في هوة الاختلاف ، كيف يرقى إلى درجة المستغنى عنهما ؟

أجابت الحنفاء :

بأن قالت : بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات ؟ وَالحس ما دلكم عليه ، وَالدليل ما أرشدكم إليه ؟ قالوا : عرفنا وجودها ، وتعرفنا أحوالها من عاذيمون ، وَهرمس : شيث ، وإدريس عليهما السلام .

قالت الحنفاء : لقد ناقضتم وضع مذهبكم ، فإن غرضكم فى ترجيح الروحانى على الجسمانى : نفى المتوسط البشرى ، فصار نفيكم إثباتا ، وعاد إنكاركم إقرارا .

ثم من الذى يسلم أن المبدع لامن شىء أشرف من المخترع من شىء ؟ بل وجانب الروحانى أمر واحد ، وجانب الجسمانى أمران :

أحدهما : نفسه وروحه .

والثانى : حسه وجسده . فهو من حيث الروح مبدَع بأمر الله تعالى . ومن حيث الجسد مخترَع بخلقه . ففيه أثران : أمرى ، وخلقى : قولى ، وفعلى . فساوى الروحانى بجهة ، وفضله بجهة ، خصوصا إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجهة الأخرى ، بل كملت وطهرت .

وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين :

أحدهما : أنكم فاضلتم بين الروحانى المجرد ، والجسمانى المجرد . فحكمتم بأن الفضل للروحانى ، وصدقتم . لكن المفاضلة بين الروحانى المجرد ، والجسمانى والروحانى المجتمع . ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحانى المجرد ، فإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبقه . والفرض فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ، ولم تؤثر فيه أحكام التضادّ والازدواج ؛ بل كان مستخدما لها بحيث لا تنازعه فى شىء يريده ويرضاه ، بل صارت مُعينات له على الغرض الذى لأجله حصل التركيب ، وعطلت الوحدة والبساطة ، وذلك تخليص النفوس التى تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق .

وليت شعرى : ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزرى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ؟ ونعم ما قيل :

إذا المَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهُ ... فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلُ
وَإِن هوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا ... فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلُ

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد : إختار المعنى ، قيل له : لا بل خاير

بين المعنى المجرد ، والعبارة والمعنى حتى لا يشكل ، إذ المعنى اللطيف فى العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد .

والوجه الثانى : أنكم ماتصورتم من النبوة إلا كمالا وتماما فحسب . ولم يقع بصركم على أنها كمال هو مكمل غيره ، ففاضلتم بين كمالين مطلقاً ، وما حكمتم إلا بالتساوى وترجيح جانب الروحانى ! ونحن نقول . ماقولكم فى كمالين ؟ أحدهما كامل ، والثانى كامل ومكمل عالما ، أيهما أفضل ؟

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوتى الشهوة والغضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية ، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعها . فيثور من الشهوية : الحرص والأمل . ومن الغضبية : الكبر والحسد ، إلى غيرهما من الأخلاق الذميمة . فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما : صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ، لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حملتهم الشهوة على حب المال ، بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة . وجواهرهم مفطورة على الألفة والاتحاد ؟ !

أجابت الحنفاء :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النعل بالنعل ، فإن فى طرف البشرية نفسين : نفس حيوانية لها قوتان : قوة الغضب ، وقوة الشهوة . ونفس إنسانية لها قوتان : قوة علمية ، وقوة عملية . وبتينك القوتين لها أن تجمع وتمنع ، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال . ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل . فيختار العقل الذى هو كالبصر النافذ له ، من العقائد : الحق دون الباطل . ومن الأقوال : الصدق دون

الـكذب . ومن الأفعال : الخير دون الشر . ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية: الشدة ، والشجاعة ، والحمية ؛ دون الذلة والجبن والنذالة . ويختار بها أيضا من لوازم القوة الشهوية : التآلف ، والتودد ، والبذاذة دون الشره ، والمهانة ، والخساسة . فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ، ومن أرحم الناس تذللا وتواضعاً لوليه وصديقه . وإذا بلغ هذا الـكمال فقد استخدم القوتين ، واستعملهما فى جانب الخير . ثم يترقى منــه إلى إرشاد الخلائق فى تزكية النفوس عن العلائق ، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب ، وإبلاغها إلى حد الـكمال .

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها ، لاتكون كنفس لاتنازعها قوة أخرى على خلاف طباعها ، وحكم العنين العاجز فى امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع فى إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه . فإن الأول مضطر عاجز ، والثانى : مختار ، قادر ، حسن الاختيار ، جميل التصرف . وليس الـكمال والشرف فى فقدان القوتين ، وإنما الـكمال كله فى استخدام القوتين .

فنفس النبى عليه الصلاة والسلام كنفوس الروحانيين : فطرة ، ووضعا . وبذلك الوجه وقعت الشركة . وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها ، فلم تستخدمه . واستعمالها فى جانب الخير والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الـكمال .

قالت الصابئة :

الروحانيات صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفا وتدبيراً ، لاممازجة ولامخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هيا كل كما ذكرنا . والفرض أنها إذا كانت صورا مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة : كاملة لاناقصة : والمتوسط يجب أن يكون كاملا حتى يكمل غـيره ، وأما الموجودات البشرية فصور فى مواد ، وإن قدر لها نفوس ، فنفوسها إما مزاجية ، وإما خارجة عن المزاج . والفرض أنها إذا كانت صورا

فى مواد، كانت موجودات بالقوة لابالفعل ، ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالفعل ، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج ، فإن ما بالقوة لايخرج بذاته من القوة إلى الفعل ، بل بغيره ، والروحانيات هى المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل ، والمحتاج إليه كيف يساوى المحتاج ؟

أجابت الحنفاء :

هذا الحكم الذى ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل ، غير مسلم على الإطلاق، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة، أو ماهو فيه وجود بالقوة . ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل ، حتى يخرجه من القوة إلى الفعل ، فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم ، والعقل له إعداد لكل شىء ، وفيض على كل شى ، وأحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل ، وهذا لضرورة الترتب فى الموجودات العلوية ، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية أصلا ، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب ، فليس كل روحانى كاملا من كل وجه ، ولا كل جسمانى ناقصا من كل وجه . فمن الجسمانيات أيضا ماوجوده كامل بالفعل ، وسائر النفوس أيضا محتاجة إليه ، وذلك أيضاً لضرورة الترتب فى الموجودات السفلية ، وإن من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلا . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب . فليس كل جسمانى ناقصاً من كل وجه .

قالت : وإذا سلمتم لنا أن هذا العالم الجسمانى فى مقابلة ذلك العالم الروحانى ، وإنما يختلفان من حيث إن مافى هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم ، وما فى ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم ، والعالمان متقابلان كالشخص والظل ، وإذا أثبتم فى ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا تاما ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات : وجودا ،

ووصولا إلى الكمال . فيجب أن تثبتوا فى هذا العالم أيضا موجودا ما بالفعل كاملا تاما ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات : تعلما ووصولا إلى الكمال .

قالوا : وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال ونيابة الرسل فى الصورة البشرية ، طريقكم فى إثبات الأرباب عندكم وهى الروحانيات السماوية ، وذلك احتياج كل مربوب إلى رب يدبره ، ثم احتياج الأرباب إلى رب الأرباب .

ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعلة ، وإنما الفاعل الكامل واحد ، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة إناث وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا[1]) .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد ، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج مافيه بالقوة إلى الفعل ، فكذلك نقول فى الموجودات السفلية : النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل ، فتحتاج إلى مخرج يخرج ما فيهما بالقوة إلى الفعل . والمخرج هو النبي والرسول ، وما هو مخرج الشىء من القوة إلى الفعل لايجوز أن يكون أمرا بالقوة محتاجًا ، فإن مالم يتحقق بالفعل وجودا ، لايخرج غيره من القوة إلى الفعل ، فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير ، بل الطير يخرج البيض .

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه ، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر ، وهى: أن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال فى المحسوس وإلا كان متخيلا موهوما ، والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت له مثال فى المعقول وإلا كان سرابا معدوما ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ، فمن أثبت عالما روحانيا ، وأثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، فيلزمه ضرورة أن يثبت عالما جسمانيا ، ويثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها

---

(١) الزخرف آية ١٩ .

على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدبر فى ذلك العالم « الروح الأول » على مذهب الصابئة والمدبر فى هذا العالم « الرسول » على مذهب الحنفاء ، ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة عقلية ، فيكون الروح الأول مصدرا ، والرسول مظهرا ، ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة حسية ، فيكون الرسول مؤديا ، والبشر قابلا

قالت الصابئة :

الجسمانيات مركبة من مادة وصورة ، والمادة لها طبيعة عدمية ، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد ، والسفه والجهل ، لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم ، وهما منبعا الشر .

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة ، بل هى صورة مجردة ، والصورة لها طبيعة وجودية ، وإذا بحثنا عن أسباب الخير، والصلاح ، والحكمة، والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة ، وهى منبع الخير ، فنقول : مافيه أصل الخير ، أو ماهو أصل الخير ، كيف يماثل مافيه أصل الشر ؟ !

أجابت الحنفاء :

بأن ما ذكرتم فى المادة أنها سبب الشر فغير مسلم، فإن من المواد ماهو سبب الصور كلها عند قوم ، وذلك هو الهيولى الأولى ، والعنصر الأول ، حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل . ثم إن سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم، فإن الجواز له طبيعة عدمية، وما من وجود سوى وجود البارى تعالى إلا وجوده جائز بذاته ، واجب بغيره ، فيجب أن يلازمه أصل الشر .

قالوا : وإن سلم لكم أيضا تلك المقدمة ، فعندنا صور النفوس البشرية ، وخصوصا

صور النفوس النبوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد، وهى المبادئ الأولى، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين ، وهى الصورة المجردة التى كانت موجودة قبل العقل كالظلال حول العرش (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)[1] وكانت هى أصل الخير ومبدأ الوجود ، ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة ؛ تشبثت بالطبيعة ، وصارت المادة شبكة لها ، فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحدا من عالمه، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة ، لا ليكون هو المتشبث بها ، المنغمس فيها ، المتوسخ بأوضارها، المتدنس بآثارها، وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزا بالحمامة المطوقة، والحمامات الواقعة فى الشبكة

ثم قالوا: معاشر الصابئة ! أبدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، وما لم نفصل القول فيها لم ننج من تشنيعكم .

فنقول: النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث إنها نفوس فهى مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية : إما مشاركة فى النوع بحيث يكون التميز بالأعراض والأمور العرضية ، وإما مشاركة فى الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة والجسد لم ينتقص منها ، بل كملت هى لوازم الجسد ، وكملت بها ، حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها فى ذلك العالم من العلوم الجزئية ، والأعمال الخلقية . والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران ، فكان الاقتران خيرا لا شر فيه، وصلاحا لا فساد معه ، ونظاما لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ .

---

(١) الزمر آية ٧٥ .

قالت الصابئة :

الروحانيات : نورانية علوية لطيفة . وَالجسمانيات : ظلمانية ، سفلية ، كثيفة . فكيف يتساويان ؟ والاعتبار فى الشرف والفضيلة بذوات الأشياء وَصفاتها ، ومراكزها ومحالها . فعالم الروحانيات : العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات : السفل لغاية الكثافة والظلمة ، والعالمان متقابلان ، والكمال للعلوىّ لا للسفلىّ ، والصفتان متقابلتان ، والفضيلة للنور لا للظلمة .

أجابت الحنفاء :

قالوا : لسنا نوافقكم أولا على أن الروحانيات كلها نورانية ، ولا نساعدكم ثانيا أن الشرف للعلو ، ولا نساهلكم أصلا أن الاعتبار فى الشرف بذوات الأشياء .

وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث ، فإن فيها فوائد كثيرة .

أما الأولى فقالوا : حكمتم على الروحانيات حكم التساوى ، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب . وإذا كانت الموجودات كلها ، روحانيها وجسمانيها ، على قضية التضاد والترتب ، فلم أغفلتم الحكمين ههنا ؟ وَذلك أن من قال : الروحانى هو ما ليس بجسمانى ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين وَالأبالسة والأراكنة فى جملة الروحانيات ، وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية . ثم من الجن من هو مسلم ، ومنها من هو ظالم . ومن قال الروحانى هو المخلوق روحا ، فمن الأرواح ماهو خير ، وَمنها ماهو شرير ، وَالأرواح الخبيثة أضداد الأرواح الطيبة ، فلا بد إذن من إثبات تضاد بين الجنسين ، وتنافر بين الطرفين فلم تسلم دعواكم أنها كلها نورانية .

بلى : وعندنا ، معاشر الحنفاء ، الروح هو الحاصل بأمر البارى تعالى ، الباقى على مقتضى أمره . فمن كان لأمره تعالى أطوع ، وبرسالات رسله أصدق : كانت الروحانية فيه أكثر وَالروح عليه أغلب . ومن كان لأمره تعالى أنكر ، وبشرائعه أكذب : كانت الشيطنة عليه أغلب .

هذه قاعدتنا فى الروحانيات . فلا روحانى أبلغ فى الروحانية من ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

وأما قولكم : إن الشرف للعلو ، إن عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه . فكم من عال جهة : سافل رتبة ، وعلما ، وذاتا ، وطبيعة . وكم من سافل جهة : عال على الأشياء كلها رتبة ، وفضيلة ، وذاتا ، وطبيعة .

وأما قولكم : إن الاعتبار فى الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها ، فليس بحق ، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته ، إذ هى مخلوقة من النار وهى علوية نورانية ، على ذات آدم وهو مخلوق من الطين ، وهو سفلى ظلمانى

بل عندنا الاعتبار فى الشرف بالأمر وقبوله . فمن كان أقبل لأمره ، وأطوع لحكمه وأرضى بقدره ، فهو أشرف ، ومن كان على خلاف ذلك فهو أبعد وأخس ، وأخبث ، فأمر البارى تعالى هو الذى يعطى الروح (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1]) وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية ، وبالحياة يستعد للعقل الغريزى ، وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل . ومن لم يقبل أمر البارى تعالى فلا روح له ، ولا حياة ، ولا عقل له ، ولا فضيلة له ، ولا شرف عنده .

قالت الصابئة :

الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل .

أما العلم فلا ينكر إحاطتهم بمغيبات الأمور عنا ، وإطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا ، ولأن علومهم كلية ، وعلوم الجسمانيات جزئية ، وعلومهم فعلية ، وعلوم

---

(١) الإسراء آية ٨٥ .

الجسمانيات انفعالية . وعلومهم فطرية ، وعلوم الجسمانيات كسبية . فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات .

وأما العمل فلا ينكر أيضا عكوفهم على العبادة ، ودوامهم على الطاعة — يسبحون الليل والنهار لا يفترون — لا يلحقهم كلال ولا سآمة ، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة . فتحقق لها الشرف أيضا بهذا الطرف . وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك .

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين :

أحدهما : التسوية بين الطرفين ، وإثبات زيادة فى جانب الأنبياء عليهم السلام .

والثانى : بيان ثبوت الشرف فى غير العلم والعمل .

أما الأول : فإنهم قالوا : علوم الأنبياء عليهم السلام كلية وجزئية ، وفعلية وانفعالية ، وفطرية وكسبية . فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة تحصل لهم العلوم الكلية فطرة ودفعة واحدة . ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج . فكما أن للإنسان علوما نظرية هى المعقولات ، وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات ؛ فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس . فنظرياتنا فطرية لهم ، ونظرياتهم لا نصل إليها قط . بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ، ولنا بكواسب الجوارح : جوارح الحواس . فأمزجة الأنبياء عليهم السلام أمزجة نفسانية ، ونفوسهم نفوس عقلية . وعقولهم عقول أمرية فطرية . ولو وقع حجاب فى بعض الأوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كى تزكى هذه العقول وتصفى هذه الأذهان والنفوس ، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر .

وأما الثانى : فإنهم قالوا : من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم ، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة ، والعجز على القدرة ، والتبرؤ من الحول والقوة على الاستقلال ، والفطرة على الاكتساب (وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ[1]) على (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِى[2]) .

---

(١) الأحقاف آية ٩ .   (١) القصص آية ٧٧ .

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها ، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها، ما أحاطت بما أحاط به علم البارى تعالى ، بل لكل منهم مطرح نظر، ومسرح فكر ، ومجال عقل ، ومنتهى أمل ، ومطار وَهم وخيال . وأنهم إلى الحد الذى انتهى نظرهم إليه مستبصرون ، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى ، مسلمون مصدقون. وإنما كمالهم فى التسليم لما لا يعلمون ، والتصديق لما يجهلون (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ[1]) ليس كمال حالهم بل (سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا[2]) هو الكمال.

فمن أين لكم معاشر الصابئة أن الكمال والشرف فى العلم والعمل لا فى التسليم والتوكل ؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين (قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إلاَّ اللهُ[3]) فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة ، وبالنسبة إلينا غيب . وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة ، وبالنسبة إليهم غيب . والله تعالى هو الذى (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى[4]) .

قالت الحنفاء : من علم أنه لا يعلم فقد أحاط بكل العلم ، ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر .

قالت الصابئة :

الروحانيات لهم قوة تصريف الأجسام ، وتقليب الأجرام . والقوة التى لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتنحسر، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه. وإنك لترى الخامة اللطيفة من النبات فى بدء نموها تفتق الحجر، وتشق الصخر . وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية . ولو كانت هى

(١، ٢) البقرة آية ٣٠ ، ٣١ . (٣) النمل آية ٦٥ . (٤) طه آية ٦ .

قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا المنتهى . فالروحانيات هى التى تتصرف فى الأجسام تقليبا وتصريفا . لا يثقلهم حمل الثقيل ، ولا يستخفهم تحريك الخفيف ، فالرياح تهب بتحريكها، والسحاب يعرض وَيزول بتصريفها ، وكذلك الزلازل تقع فى الجبال بسبب من جهتها ، وكل هذه وإن استندت إلى أسباب جزئية فإنها تستند فى الآخرة إلى أسباب من جهتها.

ومثل هذه القوة عديم الوجود فى الجسمانيات .

أجابت الحنفاء :

وقالوا : منا يقتبس تفصيل القوى ، وتجنيسها .

فإن القوى تنقسم إلى: قوى معدنية ، وقوى نباتية، وقوى حيوانية، وقوى إنسانية، وقوى ملكية ، وقوى روحانية ، وقوى نبوية ربانية . والإنسان مجمع القوى بجملتها ، والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ، ومعان إلهية .

فنذكر أولا ، وجه تركيب الإنسان ، ووجه ترتيب القوى فيه . ثم نذكر تركيب البشرية النبوية، وترتيب القوى فيها، ثم نخاير بين الوضعين: الروحانى منهما، والجسمانى، وإليك الاختيار .

أما شخص الإنسان فمركب من الأركان الأربعة : التراب ، والماء ، والهواء، والنار، التى لها الطبائع الأربعة: اليبوسة، والرطوبة ، والحرارة ، والبرودة. ثم مركب فيه نفوس ثلاثة ، إحداها : نفس نباتية تنمو وتتغذى وتولد المثل . والثانية : نفس حيوانية تحس، وتتحرك بالإرادة . وَالثالثة : نفس إنسانية بها يميز ، وَيفكر ، ويعبر عما يفكر .

وَوجود النفس الأولى من الأركان وطبائعها ، وَبقاؤها بها وَاستمدادها منها . ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها . ووجود النفس الثالثة من العقول البحتة والروَحانيات الصرفة ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .

ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعا ، والحيوانية تطلب الغذاء حسا، وَالإنسانية تطلب الغذاء اختيارا وعقلا . ولكل نفس منها محل . فمحل النباتية الكبد ، وَمنه مبدأ النمو والنشوء، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف . وَمحل الحيوانية : القلب ، ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة ، وعن هذا فتح منه عروق إلى الدماغ . فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ، وَينزل منه من آثاره مايدبر به الحركة . ومحل الإنسانية تصريفا وتدبيرا : الدماغ، ومنه مبدأ الفكر ، والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلى هذا العالم، وَفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلى ذلك العالم وههنا ثلاثة أعضاء ممدات لابد منها: المعدة التى تمد الكبد بالغذاء والرئة التى تمد القلب بترويح الهواء . والعروق التى تمد الدماغ بالحرارة .

فإذن التركيب الإنسانى أشرف التراكيب ، فإن فيه جميع آثار العالم الجسمانى والروحانى . وتركيب القوى فيه أكمل التراتيب : فهو مجمع آثار الكونين والعالمين . فكل ما هو فى العالم منتشر ففيه مجتمع . وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع ، فليس للعالم البتة ، لأن للاجتماع والتركيب خاصية لاتوجد فى حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل ، وحال السكنجبين[1] ، وكذلك الحكم فى كل مزاج

هذا وجه تركيب البدن . وترتيب القوى الخاصة به .

وأما وجه اتصال النفس به ، وترتيب القوى الخاصة بها مما يلى هذا العالم ، ومما يلى ذلك العالم؛ فاعلم أن النفس الإنسانية جوهر هوأصل القوى المحركة ، والمدركة ، والحافظة للمزاج : تحرك الشخص بالإرادة، لا فى جهات ميله الطبيعى . وتتصرف فى أجزائه ، ثم فى جملته . وتحفظ مزاجه عن الانحلال ، وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه ، وهى الحواس الخمس . فبالقوة الباصرة تدرك الألوان والأشكال . وبالقوة السامعة تدرك الأصوات والكلمات. وبالقوة الشامة تدرك الروائح . وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات . وبالقوة اللامسة تدرك

---

(١) السكنجبين : كلمه فارسية معناها : خل وعسل . وهى بفتح السين والكاف ، وسكون النون وفتح الجيم .

الملموسات . وله فروع من قوى منبثة فى أعضاء البدن، حتى إذا أحس بشىء من أعضائه ، أو تخيل ، أو توهم ، أو اشتهى ، أو غضب ، ألفى العلاقة التى بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل ، وله إدراك وقوة تحريك

أما الإدراك فهو أن يكون مثال حقيقة المدرك : متمثلا مرتسما فى ذات المدرك ، غير مباين له . ثم المثال قد يكون مثال صورة الشىء ، وقد يكون مثال حقيقته . ومثال صورة الشىء هو ما يكون محسوسا ، فيرتسم فى القوة الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته ، لو أزيلت عنه لم تؤثر فى كنه ماهيته ، مثل : أين ، وكيف ، ووضع ، وكم معينة ، لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر فى ماهية ذلك المدرك ، والحس يناله من حيث هو مغمور فى هذه العوارض التى تلحقه بسبب المادة ، لا يجردها عنه ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته .

ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض التى لا يقدر على تجريده المطلق عنها ، لكنه يجرده عن تلك العلائق الوضعية التى تعلق بها الحس فهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها . وعنده مثال العوارض ، لا نفس العوارض . ثم الفكر العقلى يجرده عن تلك العوارض ، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل ، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا . وأما ما هو برىء فى ذاته عن الشوائب المادية ، منزه عن العوارض الغريبة ، فهو معقول لذاته ، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله . فلا مثال له يتمثل فى العقل ، ولا ماهية له فيجرد له ، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة ، إلا أن البرهان يدلنا عليه ويرشدنا إليه .

وكثيرا ما يلاحظ العقل الإنسانى عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض الغريبة ، فيبتدر الخيال إلى تمثله ، فيمثله فى صورة خيالية مما يناسب عالم الحس ، فينحدر إلى الحس المشترك ذلك المثال ، فيبصره كأنه يراه معاينا مشاهدا يناجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملا جعله محسوسا ، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها ، وسكون المشاعر عن حركاتها فى النوم لجماعة ، وفى اليقظة للأبرار .

يا عجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط ! ! ومن أين لغيره مثله ؟؟.

ونعود إلى ترتيب القوى وتعيين محالها .

أما القوى المتعلقة بالبدن التى ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنسانى :

فالأولى منها : الحس المشترك المعروف بنطاسيا الذى هو مجمع الحواس ، ومورد المحسوسات ، وآلتها الروح المصبوب فى مبادئ عصب الحس ، لا سيما فى مقدم الدماغ .

والثانية : الخيال والمصوّرة ، وآلتها الروح المصبوب فى البطن المقدم من الدماغ ، لاسيما فى الجانب الآخر .

والثالثة : الوهم الذى هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى فى الذئب فتفر منه ، وبه تدرك معنى فى النوع فتنفر إليه وتزدوج به . وآلته الدماغ كله ، لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط .

والرابعة : المفكرة ، وهى قوة لها أن تركب وتفصل مايليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك ، والمعانى الوهمية المدركة بالوهم . فتارة تجمع ، وتاره تفصل ، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه ، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه . وسلطانها فى الجزء الأول من وسط الدماغ ، وكأنها قوة مّا للوهم ، وتتوسط بين الوهم والعقل .

والخامسة : القوة الحافظة ، وهى التى كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة . فإن المعقول البحت لا يرتسم فى جسم ولا فى قوة جسم ، والحافظة قوة فى جسم ، وآلتها الروح المصبوب فى أول البطن المؤخر من الدماغ .

والسادسة : القوة الذاكرة ؛ وهى التى تستعرض مافى الخزانة على جانب العقل أو على الخيال والوهم . وآلتها الروح المصبوب فى آخر البطن المؤخر من الدماغ .

وأما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية ، فلا يحل فى قوة جسمانية وآلة جسدانية ، حتى يقال ينقسم بانقسامها ، ويتحقق لها وضع ومثال ، ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة

لها ، بل المصدر الأول الذى أفاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها ، فحيثما طالعته النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له، حتى كأنه ذكرها بعد ما نسيت ، ووجدها بعد ماضلت عنه .

وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس فى تذكار الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا ، فتستحضر ماغاب عنها ، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهى (وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا[١]) حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكار ، وذلك أن النفوس كانت فى البدء الأول فى عالم الذكر ، ثم هبطت إلى عالم النسيان ، فاحتاجت إلى مذكرات لما قد نسيت ، معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ[٢] — وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ[٣]) .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمانية ، وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية . فمن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن ، وهى القوة التى تختص باسم العقل العملى، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل . ومن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لامحالة ، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا ، حتى يقبل من غيرها مابه يخرجها من الاستعداد إلى الكمال . فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأول ، فيتهيأ بها لاكتساب الثوانى : إما بالفكر ، وإما بالحدس ، فيتدرج قليلا قليلا إلى أن يحصل لها ماقدر لها من المعقولات،ولكل نفس استعداد إلى حدمالا يتعداه ، ولكل عقل حدّ ما لا يتخطاه، فيبلغ إلى كماله المقدر له ، ويقتصر على قوته المركوزة فيه ، ولا يتبين ههنا وجود التضادّ بين النفوس والعقول ، ووجوب الترتب فيها .

---

(١) الكهف آية ٢٤ . (٢) الذاريات آية ٥٥ . (٣) إبراهيم آية ٥ .

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس : الأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها : روحانياتها وجسمانياتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، كلياتها وجزئياتها ، علوياتها وسفلياتها ، فعرفوا مقاديرها ، وعينوا موازينها ومعاييرها .

وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهى حاصلة لهم ، مركبة فيهم ، منصرفة كلها عن جانب الغرور إلى جانب القدس ، مستديمة الشروق بنور الحق فيها ، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحانى موكل بحفظ ما وجه إليه ، واستتمام مارشح له ، بل ومجموع جسده ونفسه : مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات . وزيادة أمرين ، أحدهما : ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب ، كما بينا من مثال السكر والخل . والثانى : ما أشرق عليه من الأنوار القدسية : وحيا وإلهاما ، ومناجاة ، وإكراما .

فأين للروحانى هذه الدرجة الرفيعة ، والمقام المحمود ، والكمال الموجود ؟

بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذى خص نوع الإنسان به ؟

وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام ، وتصريف الأجرام ، فليس يقتضى شرفا ، فإن مايثبت لشىء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا . ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك ، وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا ، وإنما الشرف فى استعمال كل قوة فيما خلقت له ، وأمرت به ، وقدرت عليه .

قالت الصابئة :

الروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر ، متوجهة إلى الخير ، مقصورة على نظام العالم ، وقوام الكل . لايشوبها البتة شائبة الشر ، وشائبة الفساد ، بخلاف اختيار البشر فإنه متردد بين طرفى الخير والشر لولا رحمة الله فى حق البعض ، وإلا فوضع اختيارهم

كان ينزع إلى جانب الشر والفساد ، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجرانهم إلى جانبهما ، وأما الروحانيات فلاينازع اختيارهم إلاالتوجه إلى وجه الله تعالى، وطلب رضاه ، وامتثال أمره ، فلا جرم كل اختيار هذاحاله لايتعذر عليه مايختاره . فكما أراد واختار ، وجد المراد وحصل المختار ، وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه مايختاره ، فلا يوجد المراد ، ولا يحصل المختار .

أجابت الحنفاء بجوابين :

أحدهما : نيابة عن جنس البشر . والثانى : نيابة عن الأنبياء عليهم السلام .

أما الأول فنقول : اختيار الروحانيات إذا كان مقصورا على أحد الطرفين محصورا : كان فى وضعه مجبورا ، ولاشرف فى الجبر . واختيار البشر تردد بين طرفى الخير والشر . فمن جانب يرى آيات الرحمن ، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان ، فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر ، وتميل به طورا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى . فإذا أقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى ، واختار من غير جبر وإكراه طاعته ، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار : صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة ، كالمكره فعله : كسبا ، الممنوع عما لايجب جبرا . ومن لاشهوة له فلا يميل إلى المشتهى ، كيف يمدح عليه ؟ وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى ، فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات .

وأما الثانى : فنقول : إن اختيار الأنبياء عليهم السلام مع ما أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه ، فهو متوجه إلى الخير ، مقصور على الصلاح الذى به نظام العالم وقوام الكل ، صادر عن الأمر ، صائر إلى الأمر ، لايتطرق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام ، فإن العالى لايريد أمرا لأجل السافل ، من حيث

هو سافل ، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلى ، وأمر أعلى من الجزئى ، ثم يتضمن ذلك حصول نظام فى الجزئى تبعا لامقصودا ، وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى فى اختياره ومشيئته للكائنات ، لأن مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل ، غير معللة بعلة ، حتى لايقال إنما اختار هذا لكذا ، وإنما فعل هذا لكذا . فلكل شىء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كما علم ، وذلك أيضا ليس بتعليل ، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشىء لعلة دونها ، وإلا لكان ذلك الشىء حاملا له على ما يريد . وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شىء ، فاختياره لا يكون معللا بشىء ، واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره . كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبل ربه ذللا ، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه ، فيه شفاء للناس . فمن أين للروحانيات هذه المنزلة ؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة ؟

كيف ! وكل مايذكرونه فموهوم ، وكل مايذكره النبى فمحقق مشاهدة وعيانا ، بل وكل مايحكى عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم ، فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام ، وإلا فأى دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم ؟

قالت الصابئة :

الروحانيون متخصصون بالهيا كل العلوية مثل زحل ، والمشترى ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها ، وكل مايحدث من الموجودات ، ويعرض من الحوادث ، فكلها مسببات هذه الأسباب ، وآثار هذه العلويات ، فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات إلى جهات الخير والنظام ، ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات فى هذا العالم ، ويحدث فى المركبات أحوال ومناسبات ، فهم الأسباب الأول ، والكل مسبباتها ،

والمسبب لايساوى السبب ، والجسمانيون متشخصون بالأشخاص السفلية ، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص ؟

وإنما يجب على الأشخاص فى أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات فى أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل ، وحركات أفلاكها زمانا ومكانا ، وجوهرا وهيئة ، ولباسا ، وبخورا ، وتعزيما ، وتنجيما ، ودعاء ، وحاجة خاصة بكل هيكل ، فيكون تقربا إلى الهيكل : تقربا إلى الروحانى الخاص به ، فيكون تقربا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب حتى يقضى حاجته ، ويتم مسألته .

وسيأتى تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى .

أجابت الحنفاء :

بأن قالوا : الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها ، وتركتم مذهب الصبوة الصرفة . فإن الهياكل أشخاص الروحانيين ، والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتم لكل روحانى هيكلا خاصا ، له فعل خاص لايشاركه فيه غيره .

ونحن نثبت أشخاصا رسلا كراما ، تقع أوضاعهم وأشخاصهم فى مقابلة كل الكون : الروحانى منهم فى مقابلة الروحانى منها ، والأشخاص منهم فى مقابلة الهياكل منها ، وحركاتهم فى مقابلة حركات جميع الكواكب والأفلاك . وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهى ، ووحى سماوى ، موزونة بميزان العدل ، مقدرة على مقادير الكتاب الأول (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ[1]) ليست مستخرجة بالآراء المظلمة ، ولامستنبطة بالظنون الكاذبة ، إن طابقتها على المعقولات تطابقتا ، وإن وافقتها بالمحسوسات توافقتا .

كيف ونحن ندعى أن الدين الإلهى هو الموجود الأول ، والكائنات تقدرت عليه ،

---

(١) الحديد آية ٢٥ .

وأن المناهج التقديرية هى الأقدم . ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت إلينا . ولله تعالى سنتان فى خلقه وأمره . والسنة الأمرية أقدم وأسبق من السنة الخلقية ، وقد أطلع خواصّ عباده من البشر على السنتين (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً[1]) هذا من جهة الخلق (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً[2]) هذا من جهة الأمر .

فالأنبياء عليهم السلام متوسطون فى تقرير سنة الأمر . والملائكة متوسطون فى تقرير سنة الخلق والأمر أشرف من الخلق. فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق، فالأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة

وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات فى الخلق ، وصارت لأشخاص الخلقية متوسطين فى الأمر ، ليعلم أن الشرف والكمال فى التركيب لا فى البساطة ، واليد للجسمانى لا للروحانى ، والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء ، والسجود لآدم عليه السلام أفضل من التسبيح والتحميد والتقديس .

وليعلم أن الكمال فى إثبات الرجال ، لا فى تعيين الهياكل والظلال ، وأنهم هم الآخرون وجودا ، السابقون فضلا ، وأن آخر العمل أول الفكرة ، وأن الفطرة لمن له الحجة ، وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه ، قال عز وجل « فَوَعِزَّتِى وَجَلاَلِى لاَ أَجْعَلُ مَنْ خَلَقْتُهُ بِيَدِى كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ[3] » .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات ، وعالمها معاد الأرواح ، والمبادئ أشرف ذاتا وأسبق وجودا ، وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التى حصلت بتوسطها . وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال، فعالمها عالم الكمال.

(١ ، ٢) فاطر آية ٤٣ والتلاوة — فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا — .

(٣) من الأحاديث القدسية .

فالمبدأ منها ، والمعاد إليها ، وَالمصدر عنها ، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات ، وأيضا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان ، فتوسخت بأوضار الأجسام ، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية ، والأعمال المرضية ، حتى انفصلت عنها ، فصعدت إلى عالمها الأول ، والنزول هو النشأة الأولى ، والصعود هو النشأة الأخرى ، فعرف أنهم أصحاب الكمال ، لا أشخاص الرجال

أجابت الحنفاء :

قالوا : من أين سلمتم هذا التسليم : أن المبادئ هى الروحانيات ؟ وأىّ برهان أقمتم ؟ وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء أن المبادئ هى الجسمانيات على اختلاف منهم فى الأول . منها أنه نار ، أو هواء ، أو ماء ، أو أرض ؟ واختلاف آخر : أنه مركب أو بسيط ، واختلاف آخر : أنه إنسان أو غيره ؟ حتى صارت جماعة إلى إثبات أناس سرمديين .

ثم منهم من يقول إنهم كانوا كالظلال حول العرش ، ومنهم من يقول: إن الآخر وجودا من حيث الشخص فى هذا العالم : هو الأول وجودا من حيث الروح فى ذلك العالم وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام ، فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية ؛ فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية ، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المدنسة بالأوضار الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها . وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضا ، فهو النعمة والنعيم ، وهو الرحمة وهو الرحيم .

قالوا : ونحن إذا أثبتنا أن الكمال فى التركيب لا فى البساطة والتحليل ، فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص والأجساد ، لا بالنفوس والأرواح . والمعاد كمال لا محالة ، غير أن الفرق بين المبدإ والمعاد هو أن الأرواح فى المبدإ مستورة بالأجساد ، وأحكام الأجساد غالبة ، وأحوالها ظاهرة للحس ، والأجساد فى المعاد مغمورة بالأرواح ، وأحكام النفوس غالبة ، وأحوالها ظاهرة للعقل ، وَإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا ،

وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول، ما كان للاتصال بالأبدان، والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ، ومن الدليل القاطع على ذلك أن النفوس الإنسانية فى حال اتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقا نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات ، حتى قيل إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التى تميزها عن غيرها ، ولولاها لبطل التميز ، وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية ، بحيث لن يتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة ، وتلك القوى لن تتصور إلا فى أجسام مزاجية فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهى المعينة المخصصة ، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام ، فلا بد من حشر الأجسام ، والمعاد بالأجسام

قالت الصابئة :

طريقنا فى التوسل إلى حضرة القدس ظاهر ، وشرعنا معقول ، فإن قدماءنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصا فى مقابلة الهياكل العلوية على نسب وإضافات راعوا فيها جوهرا وصورة ، وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات : تختم ولباسا ، وتبخرا ودعاء وتعزيما، فتقربوا إلى الروحانيات ، فتقربوا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب . وهو طريق متبع ، وشرع ممهد ، لايختلف بالأمصار والمدن ، ولا ينسخ بالأدوار والأكوار . ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيمين ، فعكفنا على ذلك دائمين .

وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقلتم بأن الوحى والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة، أو بغير واسطة. فما الوحى أولا؟ وهل يجوز أن يكلم الله بشرا؟ وهل يكون كلامه من جنس كلامنا ؟ وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسمانى ؟ أبصورته ؟ أم بصورة البشر ؟ وما معنى تصوره بصورة الغير ؟ أفيخلع صورته ويلبس لباسا آخر ؟ أم يتبدل وضعه وحقيقته ؟ ثم ما البرهان أولا على جواز انبعاث الرسل فى صورة البشر؟

وما دليل كل مدع منهم ؟ أفنأخذ بتجرد دعواه ؟ أم لابد من دليل خارق للعادة ؟ وإن أظهر ذلك . أفهو من خواص النفوس ؟ أم من خواص الأجسام ؟ أم من فعل البارى تعالى ؟ ثم ما الكتاب الذى جاء به ؟ أفهو كلام البارى تعالى ؟ وكيف يتصور فى حقه كلام ؟ أم هو كلام الروحانى؟ ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لايعقله ؟ وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله ؟ أبأن يريد أن يتفضل عليه ؟.(وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ[1]) .

أجابت الحنفاء :

بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين : أحدهما : الإلزام ، تعرضا لإبطال مذهبكم . والثانى : الحجة ، تعرضا لإثبات مذهبنا .

أما الإلزام فقالوا : إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس ، وأخذتم طريقتكم منهما . ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط فقد ناقض كلامه ، وتخلف مرامه .

وزادوا هذا تقريرا بأنكم معاشر الصابئة أيضا متوسطون ، يحتاج إليكم فى التزام مذهبكم ، إذ من المعلوم أن كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ، ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل ، أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب والأفلاك ، وكيفية تصرف الروحانيات فيها ، وأما العمل فصنعة الأشخاص فى مقابلة الهياكل على النسب، بل قوم مخصوصون أو واحد فى كل زمان يحيط بذلك علما ، ويتيسر له عملا ، فقد أثبتم متوسطا عالما من جنس البشر ، وقد ناقض آخر كلامكم أوله .

---

(١) المؤمنون آية ٢٤ .

وزادوا هذا تقريرا آخر بإلزام الشرك عليهم إما الشرك فى أفعال البارى تعالى، وإما الشرك فى أوامره .

أما الشرك فى الأفعال فهو إثبات تأثيرات الهياكل والأفلاك . فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ، ثم تفويض أمور العالم العلوى إليها، والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل، ثم تفويض أمور العالم السفلى إليها؛ كمن يبنى معملة ، وينصب أركانا للعمل من : الفاعل ، والمادة ، والآلة ، والصورة ، ويفوض العمل إلى التلامذة ، فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة ، والهياكل أرباب ، والأصنام فى مقابلة الهياكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم . فألزم أصحاب الأصنام : أنكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجرا جمادا فى مقابلة هيكل، وما بلغت صنعتكم إلى إحداث: حياة فيه ، وسمع ، وبصر ، ونطق ، وكلام (أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَالَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ . أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ[١]) . أو ليست أوضاعكم الفطرية ، وأشخاصكم الخلقية أفضل منها وأشرف؟ أو ليست النسب والإضافات النجومية المرعية فى خلقتكم أشرف وأكمل مما راعيتموها فى صنعتكم ؟ (أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[٢]) أو لستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة : إما جلب نفع، أو دفع ضر . فهذا العامل الصانع أقدر ، إذ فيه من القوة العلمية والعملية مايستعمل به الهياكل العلوية ، ويستخدم الأشخاص الروحانية ، فهلا ادعى لنفسه مايثبت بفعله فى جماد ؟ ؟ .

ولهذا الإلزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه ، وكان فى الأصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا إلى نفسه فقال (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى[٣]) (مَاعَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِى[٤]) إذ رأى فى نفسه قوة الاستعمال والاستخدام ،

---

(١) الأنبياء آية ٦٥ ، ٦٦ .
(٢) الصافات آية ٩٥ ، ٩٦ .
(٣) النازعات آية ٢٣ .
(٤) القصص آية ٣٧ .

واستظهر بوزيره « هامان » وكان صاحب الصنعة . فقال : (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ . فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَٰهِ مُوسَى[1]) وكان يريد أن يبنى صرحا مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب ، وكيفية تركيبها ، وهيئاتها ، وكمية أدوارها وأكوارها ، فلربما يطلع على سر التقدير فى الصنعة ، ومآل الأمر فى الخلقة والفطرة ، ومن أين له هذه القوة والبصيرة ؟ ولكن اعتزاز بنوع فطنة وكياسة فى جبلته ، واغترار بضرب إمهال فى مهلته . فما تمت لهم الصنعة حتى (أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا[2]) .

* * *

فحدث بعده السامرى وقد نسج على منواله فى الصنعة حتى أخذ قبضة من أثر الروحانى وأراد أن يرقى الشخص الجمادى عن درجته إلى درجة الحيوانى (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ[3]) وما أمكنه أن يحدث فيه ما هو أخص أوصاف المتوسط من الكلام والهداية (أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا[4]) فانحسر فى الطريق حتى كان من الأمر ما كان ، وقيل : (لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا[5]) .

ويا عجبا من هذا السر !

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه ، وأحرق العجل ، ثم نسف فى اليم مكافأة على إثبات الإلهية له ، وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ[6]) . (فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ[7])

هذه مراتب الشرك فى الفعل والخلق

---

(١) غافر آية ٣٧ . (٢) نوح آية ٢٤ . (٣) طه آية ٨٨ .
(٤) الأعراف آية ١٤٧ . (٥) طه آية ٩٧ .
(٦) الأنبياء آية ٦٨ . (٧) القصص آية ٧ .

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين : نمرود ، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية : دعوى الإلهية من حيث الأمر ، لا من حيث الفعل والخلق ، وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سنا ، وأقدم فى الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما ، فقد ادعيا الإلهية لنفسهما .

وهذا هو الشرك الذى ألزمه المتكلم على الصابئ . فإنه لما ادعى أنه أثبت فى الأشخاص مايقضى به حاجة الخلق ، فقد عاد بالتقدير إلى صنعته ، ووقف بالتدبير إلى معاملته ، فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه ، وهذا واجب الإحجام عنه ، أمراً فى مقابلة أمر البارى تعالى . والمتوسط فيه متوسط الأمر ، وكان شركا إذ لم ينزل الله به سلطانا ، ولا أقام عليه حجة وبرهانا .

كيف وما يتمسك به من الأحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها ؟ ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة ، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ، ولا يرجع إلى تلك الحالة فيما يستقبل ، ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنعته فى الأشخاص والأصنام مستقيمة ، وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية ، ومن رفع الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه فقد أشرك كل الشرك .

وأما الطريق الثانى : فإقامة الحجة على إثبات المذهب ، ولمتكلمى الحنفاء فيه مسلكان : أحدهما : أن يسلك الطريق نزولا من أمر البارى تعالى إلى سد حاجات الخلق ، والثانى : أن يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق إلى إثبات أمر البارى تعالى ، ثم تخرج الإشكالات عليهما .

أما الأول فقال المتكلم الحنيف : قد قامت الحجة على أن البارى تعالى خالق الخلائق ورازق العباد ، وأنه المالك الذى له الملك والملك . والمالك هو أن يكون له على عباده أمر

وتصريف ، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية ، وغير اختيارية . فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر . وما كان منها بلا اختيار فيجب أن يكون له فيها تصريف وتقدير . ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعرف حكم البارى تعالى وأمره . فلا بد إذن من واحد يستأثره بتعريف حكمه وأمره فى عباده . وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يعرّفهم أحكامه وأوامره . ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله عز وجل بآيات خلقية هى حركات تصريفية وتقديرية ، يجريها الله على يده عند التحدى بما يدعيه ، تدل تلك الآيات على صدقه ، نازلة منزلة التصديق بالقول ثم إذ ثبت صدقه وجب اتباعه فى جميع ما يقول ويفعل ، وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه ، إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر .

ثم الوحى من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق فى الأفكار والصدق فى الأقوال ، والخير فى الأفعال . فبطرف يماثل البشر ، وهو طرف الصورة ، وبطرف يوحى إليه ؛ وهو طرف المعنى والحقيقة (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَرًا رَسُولًا[1]) فبطرف يشابه نوع الإنسان ، وبطرف يماثل نوع الملائكة ، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا ، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولا وأداء ، فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ، ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية . فيقرر أن أمر البارى تعالى واحد لا كثرة فيه ، ولا انقسام له (وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ[2]) غير أنه يلبس تارة عبارة العربية ، وتارة عبارة العبرية . والمصدر يكون واحدا ، والمظهر متعددا .

* * *

والوحى إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة . فيلقى الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلا زمان (كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[3]) فيتصور فى نفسه الصافية صورة الملقى ، كما يتمثل فى المرآة المجلوة

---

(١) الإسراء آية ٩٣ . (٢،٣) القمر آية ٤٩ ، ٥٠ .

صورة المقابل فيعبر عنه إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور ، وذلك هو (آيَاتُ الْكِتَابِ[1]) أو بعبارة نفسه وذلك هو أخبار النبوة ، وهذا كله بطرفه الروحانى .

وقد يتمثل الملك الروحانى له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة ، أو تمثل الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة ، أو الظلال المتكثرة للشخص الواحد ، فيكالمه مكالمة حسية ، ويشاهده مشاهدة عينية ؛ ويكون ذلك بطرفه الجسمانى . وإن انقطع الوحى عنه لم ينقطع عنه التأييد والعصمة حتى يقوّمه فى أفكاره ، ويسدده فى أقواله ، ويوفقه فى أفعاله .

ولا تستبعدوا معاشر الصابئة تلقى الوحى على الوجه المذكور ، وَنزول الملك على النسق المعقود . وعندكم أن هرمس العظيم صعد إلى العالم الروحانى فانخرط فى سلكهم . فإذا تصور صعود البشر ، فلم لايتصور نزول الملك ؟ وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية ، فلم لايجوز أن يلبس الملك لباس البشرية ؟ فالحنيفية إثبات الكمال فى هذا اللباس ؛ أعنى لباس الناس . والصبوة إثبات الكمال فى خلع كل لباس . ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل أولا ، ثم لباس الأشخاص والأوثان ثانيا . ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئا عن الهياكل والأشخاص (إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ[2]) .

* * *

وأما الثانى : فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر البارى تعالى . قال المتكلم الحنيف : لما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع على نظام ، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود وأحكام فى حركاته ومعاملاته ، يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه ، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه أحكام الله تعالى فى الحركات ، وحدوده فى المعاملات . فيرتفع به الاختلاف والفرقة ، ويحصل به الاجتماع والألفة . وهذا

---

(١) يونس آية ١ . (٢) الأنعام آية ٧٨ ، ٧٩ .

الاحتياج لما كان لازما لنوع الإنسان ضرورة ، يجب أن يكون المحتاج إليه قائما ضرورة ، بحيث تكون نسبته إليه نسبة الغنى والفقير ، والمعطى والسائل ، والملك والرعية . فإن الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك أصلا ؛ كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلا . ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان ، وعمره لا يساوى عمر العالم ، فينوب منابه علماء أمته ، ويرث علمه أمناء شريعته ، فتبقى سنتـــه ومنهاجه ، ويضيء على البرية مدى الدهر سراجه . والعلم بالتوارث ، وليست النبوة بالتوارث ، والشريعة تركة الأنبياء ، والعلماء ورثة الأنبياء .

قالت الصابئـة :

الناس متماثلة فى حقيقة الإنسانية والبشرية ، ويشملهم حد واحد ، وهو الحيوان الناطق المائت . والنفوس والعقول متساوية فى الجوهرية : فحد النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة . وبالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والملك أنه جوهر غير جسم ، هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار عن مبدإ نطقي ، أى عقلى ، بالفعل أو بالقوة . فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية . والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية .

وأما العقل فقوة أو هيئة لهذه النفس ، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد والناس فى ذلك على استواء من القدم . وإنما الاختلاف يرجع إلى أحد أمرين ، أحدهما : اضطرارى ، وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس . والثانى : اختيارى ، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى رفع الحجب المادية . وتصقيل النفس عن الصدأة المانعة لارتسام الصور المعقولة ، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال : تساوت الأقدام ، وتشابهت الأحكام . فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة ، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع .

أجابات الحنفاء :

بأن التماثل والتشابه فى الصور البشرية والإنسانية مسلم لا مرية فيه . وإنما التنازع بيننا فى النفس ، وَالعقل قائم . فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب . وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم ، ومساق أصولنا .

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار . وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك ، وهو كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة . وإذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة . وميزتم بين النفس الحيوانى ، والنفس الإنسانى ، والنفس الملكى . فهلا زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى ، كما تميز الملكى عن الإنسانى ؟ فإن عندكم المبدأ النطقى للإنسان بالقوة ، والمبدأ العقلى للملك بالفعل . فقد تغايرا من هذا الوجه . ومن حيث إن الموت الطبيعى يطرأ على الإنسان ، ولا يطرأ على الملك ، وذلك تميز آخر ، فليكن فى النفس النبوى مثل هذا الترتيب .

وأما الكمال الذى تعرضتم له فإنما يكون كمالا للجسم إذا كان اختيار المحرك محمودا . فأما إذا كان اختياره مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا . وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة ، حتى تكون إحداهما فى جانب الملكية ، والثانية فى جانب الشيطانية ، فيحصل التضاد المذكور ، كما حصل الترتب المذكور . فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب . والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد ، فبطل التماثل .

ولا تظنن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع ، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع ، وكيف لا يكون كذلك ؟ والاختلاف ههنا بالقوة والفعل .

والاختلاف ، ثم بالخير والشر ؟ وهذا لسر ، وهو أن الخير غريزة هى هيئة متمكنة فى النّفس بأصل الفطرة . وكذلك الشر طبيعة غريزية . لست أقول فعل الخير ، وفعل الشر ، فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها . فتحقق أن ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدإ عقلى : إما بالقوة أو بالفعل ، وهو كمال للجسم وليس بجسم . وههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدإ نطقى ، إما بالقوة ، أو بالفعل ، وهو نقص للجسم وليس بجسم .

ولا ينبون طبعك عن أمثال مايورد عليك المتكلم الحنيف ، فإنما يغترفه من بحر ، وليس ينحته من صخر . فلربما لا يساعدك عَلَى أن الإنسان نوع الأنواع ، وأن الاختلاف فيه يقع فى العوارض واللوازم ، بل يثبت فى النفوس الإنسانية اختلافا جوهريا ، فيفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية ، لا باللوازم العرضية . فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل فى النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهرى أوجب اختلاف النوع والنوع ، وإن شملهما اسم النفس الناطقة . والفصل الذاتى هو القوة والفعل : كذلك نقول فى نفس لها قوة علم خاص ، وقوة عمل خاص ، وَقوة خير ، وقوة شر ، وكمال مطلق هو أصل الخير . ونقص مطلق هو أصل الشر .

وأما ماذكره المتكلم الصابي من حد العقل: أنه قوة أو هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء المجردة عن المواد ، فغير شامل لجميع المعقول عنده ، ولا عند الحنيف ، بل هو تعرض للعقل الهيولانى فقط . فأين العقل النظرى ؟ وحَدُّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهى كلية . وأين العقل العملى؟ وحَدُّه : أنه قوة للنفس هى مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى مايختار من الجزئيات لأجل غاية مظنونة . وأين العقل بالملكة ؟ وهو استكمال القوة الهيولانية حتى تصير قريبة من الفعل . وأين العقل بالفعل . وهو استكمال النفس بصورة ما أو صورة معقولة ، حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل . وأين العقل المستفاد ؟ وهو ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة فى النفس على سبيل الحصول من خارج .

وأين العقول المفارقة ؟ فإنها ماهيات مجردة عن المادة . وأين العقل الفعال ؟ فإنه من جهة ما هو عقل ، فإنه جوهرى صورى ، ذاته ماهية مجردة فى ذاتها؛ لا بتجريدها غيرها ؛ عن المادة ، وعن علائق المادة ، وهى ماهية كل موجود ، ومن جهة ماهو فعال ، فإنه جوهر بالصفة المذكورة ، من شأنه أن يخرج العقل الهيولانى من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه ؟ .

فقد تعرض لنوع واحد من العقول ، ولا خلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت .

فأخبرنى أيها المتكلم الحكيم ، من أى عقل تعدّ عقلك أولا ؟ وهل ترضى أن يقال لك : تساوت الأقدام فى العقول ؟ حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد ؟ بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غبى غوى لا يرد عليه الفكر برادة ، ولا ينفك الخيال عن عقله ، كما لا ينفك الحس عن خياله ؟ وإذا كانت الأقدام متساوية فما هذا الترتب فى الأقسام ، وإذا أثبت ترتبا فى العقول ، فبالضرورة أن ترتقى فى الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادة ، وتنزل فى الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة . ثم هل فى نوعه ماهو عديم الاستعداد أصلا حتى يشبه أن يكون عقلا ، وليس عقلا ؟ وما النوع الذى تثبته الشياطين ؟ أهو من عداد ما ذكرنا ؟ أم خارج عن ذلك ؟ فإنك إذا ذكرت حد الملك ، وأنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائت ، هو واسطة بين البارى تعالى والأجسام السماوية والأرضية ، وعددت أقسامه : أن منه ماهو عقلى ، وماهو نفسى ، ومنه ماهو حسى ، فيلزمك من حيث التضاد أن تذكر حد الشيطان على الضدّ مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه أيضا ، ويلزمك من حيث الترتب أن تذكر حد الإنسان على التضاد مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه كذلك حتى يكون من الإنسان ماهو محسوس فقط ، ومنه ماهو — مع كونه محسوسا — روحانى نفسانى عقلى ، وذلك هو درجة النبوة ، فمن عقل عمل من حس ، ومن حس عمل من عقل ، ومن نفس مزاجى ، ومن مزاج نفسى ، ومن روح جسمانى ، ومن جسم روحانى . دع عنك كلام العامة ولا تظنن هذه الطامة .

قالت الصابئة :

لقد حصرتمونا بإبطال تساوى العقول والنفوس ، وإثبات الترتب والتضاد فيهما . ولا شك أن من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع . فأخبرونا مارتبة الأنبياء بالنسبة إلى نوع الإنسان ؟ وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك والجن وسائر الموجودات ؟ ثم مامرتبة النبى عند البارى تعالى ؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات ، وهم المقربون فى الحضرة الإلهية ، والمكرمون لديه ، ونراكم تارة تقولون: إن النبى يتعلم من الروحانى، ونراكم تارة تقولون : إن الروحانى يتعلم من النبى .

أجابت الحنفاء :

بأن الكلام فى المراتب صعب ، ومن لم يصل إلى رتبة من المراتب كيف يمكنه أن يستوفى بيانها ؟ .

لكنا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا : رتبتنا بالنسبة إلى من هو دوننا فى الجنس من الحيوان . فكما أنا نعرف أسامى الموجودات ولا يعرفها الحيوان ، كذلك هم يعرفون خواص الأشياء وحقائقها ، ومنافعها ومضارها ، ووجوه المصالح فى الحركات ، وحدودها وأقسامها ونحن لا نعرفها .

وكما أن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ملوك الناس بالتدبير ، وكما أن حركات الناس معجزات الحيوان ، كذلك حركات الأنبياء معجزات الناس ، لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب . ولا أن تبلغ إلى الحركات الفعلية حتى تميز الخير من الشر . فلا التمييز العقلى لها بالوجود ، ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل . وكذلك حركات الأنبياء ، لأن منتهى فكرهم لا غاية له ، وحركات أفكارهم

فى مجالى القدس مماتعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم : « لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل » ، وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لاتبلغ إلى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر ، وهم فى الرتبة العليا ، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها . فقد أحاطوا علما بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين . ففى الأول تكون حاله حال التعلم (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى[١]) وفى الأخير حاله حال التعليم ، وذلك فى حق آدم عليه السلام (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ[٢]). حين كان الأمر على بدء الظهور والكشف فانظر كيف تكون الحال فى نهاية الظهور .

وأما إضافتهم إلى جناب القدس فالعبودية الخاصة (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ[٣]) قولوا إنا عباد مربوبون ، وقولوا فى فضلنا ماشئتم : أحق الأسماء لهم وأخص الأحوال بهم (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لاجرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى بأشخاصهم : إله إبراهيم : إله إسماعيل وإسحاق : إله موسى وهرون : إله عيسى : إله محمد ، عليهم الصلاة والسلام . فكما أن من العبودية ماهو عام الإضافة ، ومنها ماهو خاص الإضافة ، كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية والربوبية ، والتجلى للعباد بالخصوصية منه ماله عموم رب العالمين — ومنه ماله خصوص — رب موسى وهرون :

فهذه نهاية مذهبى الصابئة والحنفاء ، وفى الفصول التى جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى .

وكان فى الخاطر بعد زوايا نريد نمليها ، وفى القلم خفايا أكاد أخفيها ، فعدلت عنها إلى ذكر حكم هرمس العظيم ، لا على أنه من جملة فرق الصابئة ، حاشاه ، بل على أن حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية ، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية ، على خلاف مذاهب الصابئة .

---

(١) النجم آية ٥ . (٢) البقرة آية ٣٢ . (٣) الزخرف آية ٨١ .

حكم هرمس العظيم

المحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذى يعد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذى وضع أسامى البروج والكواكب السيارة ورتبها فى بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والاستقامة. وبين تعديل الكواكب وتقويمها . وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع .

وللهند والعرب طريقة أخرى فى الأحكام أخذوها من خواص الكواكب، لا من طبائعها . ورتبوها على الثوابت ، لا على السيارات .

ويقال إن عاذيمون وهرمس هما شيث ، وإدريس عليهما السلام ، ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون أنه قال: المبادئ الأول خمسة : البارى تعالى ، والعقل، والنفس، والمكان، والخلاء ، وبعدها وجود المركبات. ولم ينقل هذا عن هرمس .

ومن حكم هرمس :

قوله : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بسنخه ، المرضى فى عادته ، المرجو فى عاقبته : تعظيم الله عز وجل ، وشكره على معرفته ، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له ، والاعتراف بمنزلته ، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد ، والدأب فى فتح باب السعادة ، ولخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود ، والتسارع إليهم بالبذل ، فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة، وحسن المعاشرة ، وسهولة الخلق .

انظروا معاشر الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذى عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى.ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ، ولا تعرض لها وإن كانت هى من الواجبات .

وسئل : بماذا يحسن رأى الناس فى الإنسان ؟ قال: بأن يكون لقاؤه لهم لقاء جميلا، ومعاملته إياهم معاملة حسنة .

وقال : مودة الإخوان أن لا تكون لرجاء منفعة ، أو لدفع مضرة، ولكن لصلاح فيه ، وطباع له .

وقال: أفضل مافى الإنسان من الخير العقل. وأجدر الأشياء أن لا يندم عليه صاحبه: العمل الصالح . وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل . وأوثق الإسار الحرص .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة .

وقال : من لم يعرف عيب نفسه ، فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفصل بين العاقل والجاهل : أن العاقل منطقه له ، والجاهل منطقه عليه .

وقال : لا ينبغى للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام : السلطان ، والعلماء ، والإخوان . فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الاستخفاف بالموت أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق له أن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولا ، بأن لا يجزع من المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحداً بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، وتكون سنته مالا عيب فيه ، ودينه مالا يختلف فيه ، وحجته مالا ينتقض .

وقال: أنفع الأمور للناس القناعة والرضى . وأضرها الشره والسخط . وإنما يكون كل السرور بالقناعة والرضى ، وكل الحزن بالشره والسخط .

ويحكى عنه فيما كتبه: أن أصل الضلال والهلكة ، لأهله، أن يعد مافى العالم من الخير

من عطية الله عز وجل ومواهبه. ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده. ومن افترى على أخيه فرية لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها. فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله عز وجل أن يجعله سببا للشرور وهو معدن الخير ؟

وقال : الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة. فطوبى لمن جرى وصول الخير إليه وعلى يديه ، والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه .

وقال : الإخاء الدائم الذى لا يقطعه شىء اثنان ، أحدهما : محبة المرء نفسه فى أمر معاده ، وتهذيبه إياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح. والآخر: مودته لأخيه فى دين الحق، فإن ذلك مصاحب أخاه فى الدنيا بجسده ، وفى الآخرة بروحه .

وقال : الغضب سلطان الفظاظة ، والحرص سلطان الفاقة ، وهما منشأ كل سيئة ، ومفسدا كل جسد ، ومهلكا كل روح .

وقال : كل شىء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شىء يقدر على إصلاحه غير الخلق السوء ، وكل شىء يستطاع دفعه إلا القضاء .

وقال : الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن ، لأن هذين خلاء النفس، وهذين خلاء البدن .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض : لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق فى الجماعة .

وقال : أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى فدينه دين الله عز وجل وخصمه شاهد له بفلج حجته ، ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

وقال : الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة : قدح فى الملك ، وإفشاء للسر ، وتعرض للحرمة .

وقال : لاتكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضغا[1] ، ولا كالعبد إذا شبع طغى. ولا كالجاهل إذا ملك بغى .

وقال : لاتشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . فأما الصديق فتقضي بذلك من واجبه حقه ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك . وإن صح عقله استحى منك وراجعك .

وقال : يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه حقيق بأن يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : لايستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعايب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولي ، وصديق . فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح .

وقال : كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك نفسه .

وقال : لايمدح بكمال العقل من لاتكمل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا، والجاهل عالما، والفاجر برا .

وقال : الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يعد خير كل أحد لنفسه خيرا .

وقال : ليس بحكيم مالم يُعَاد الجهل . ولا بنور مالم يمحق الظلمة . ولا بطيب مالم يدفع النتن ، ولا بصدق مالم يدحض الكذب ، ولا بصالح مالم يخالف الطالح .

(١) ضغا : صاح .

الفصل الثالث

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أدرجنا مقالتهم فى المناظرات جملة . ونذكرها ههنا تفصيلا .

١ — أصحاب الهياكل

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لابد للإنسان من متوسط،ولا بد للمتوسط من أن يرى فَيُتَوَجَّهُ إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ؛ فزعوا إلى الهياكل التى هى السيارات السبع ، فتعرفوا أولا : بيوتها ومنازلها ، وثانيا : مطالعها ومغاربها . وثالثا : اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعا : تقسيم الأيام والليالى والساعات عليها ، وخامسا : تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها .

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا ليوم زحل مثلا يوم السبت ، وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنعته ، ولبسوا اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا حاجتهم منه : الحاجة التى تستدعى من زحل ، من أفعاله وآثاره الخاصة به ، فكان يقضى حاجتهم ويحصل فى الأكثر مرامهم ، وكذلك رفع الحاجة التى تختص بالمشترى فى يومه وساعته ، وجميع الإضافات التى ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب ، وكانوا يسمونها أربابا آلهة ، والله تعالى هو رب الأرباب ، وإله الآلهة . ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ، ورب الأرباب .

وكانوا يتقربون إلى الهياكل تقربا إلى الروحانيات، ويتقربون إلى الروحانيات تقربا إلى البارى تعالى ، لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات ، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا ، فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات ، وهى تتصرف فى أبدانها تدبيرا ، وتصريفا ، وتحريكا كما نتصرف فى أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه .

ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منهم العجب، وهذه الطاسمات المذكورة فى الكتب والسحر، والكهانة ، والتنجيم، والتعزيم، والخواتيم ، والصور كلها من علومهم .

٢ — أصحاب الأشخاص

وأما أصحاب الأشخاص فقالوا : إذا كان لابد من متوسط يتوسل به ، وشفيع يتشفع إليه ؛ والروحانيات وإن كانت هى الوسائل ، لكنا إذا لم نرها بالأبصار ، ولم نخاطبها بالألسن ، لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها . ولكن الهياكل قد ترى فى وقت ، ولا ترى فى وقت ، لأن لها طلوعا وأفولا ، وظهورا بالليل ، وخفاء بالنهار ، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها . فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا ، نعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل ، فنتقرب بها إلى الروحانيات، ونتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى ، فنعبدهم (لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى [١]) .

فاتخذوا أصناما أشخاصا على مثال الهياكل السبعة ، كل شخص فى مقابلة هيكل، وراعوا فى ذلك جوهر الهيكل ، أعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره . وصوروه بصورته على الهيئة التى تصدر أفعاله عنه، وراعوا فى ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة ، وجميع الإضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر فى نجاح المطالب التى تستدعى

(١) الزمر آية ٣ .

منه فتقربوا إليه في يومه وساعته، وتبخروا بالبخور الخاص به، وتختموا بخاتمه، ولبسوا لباسه، وتضرعوا بدعائه، وعزموا بعزائمه، وسألوا حاجتهم منه. فيقولون: إنه كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها. وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم أنهم عبدة الكواكب والأوثان.

فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب، إذ قالوا بإلهيتها كما شرحنا. وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان، إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية، وقالوا (هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ[1]).

٣ — مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص، وكسره مذاهبهما

وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء الفريقين.

فابتدأ بكسر مذاهب أصحاب الأشخاص، وذلك قوله تعالى: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ[2]) وتلك الحجة أن كسرهم قولا بقوله: (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[3]).

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام، ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية، ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام لا من غيره، كان أكثر الحجج معه، وأقوى الإلزامات عليه؛ إذ قال عليه السلام لأبيه آزر (أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ[4]). وقال: (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ

---

(١) يونس آية ١٨.
(٢) الأنعام آية ٨٣.
(٣) الصافات آية ٩٥.
(٤) الأنعام آية ٧٥.

وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً[١]) لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصناما فى مقابلة الأجرام السماوية ، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعا وبصرا ، وأن تغنى عنك ، وتضر وتنفع . وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها ، لأنك خلقت سميعا بصيرا ، نافعا ، ضارا . والآثار السماوية فيك أظهر منها فى هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا . فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع بيديك معبودا لك ، والصانع أشرف من المصنوع ! (يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ[٢]) .

ثم دعاه إلى الحنيفية الحقة . قال : (يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَالَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا[٣]) . (قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ[٤] ؟) فلم تقبل حجته القولية . فعدل عليه السلام عن القول إلى الكسر للأصنام بالفعل (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلاَّ كَبِيرًا لَهُمْ[٥]) (فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِآلِهَتِنَا[٦] . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ[٧] . فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ[٨] . ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ[٩]) فأفحمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم كما أفحمهم حيث أحال الفعل منهم . وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذبا قط .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه قال (وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ[١٠]) . فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين : تشريفا له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريرا أن الكمال فى الرجال . فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هٰذَا رَبِّي[١١]) على

(١، ٢) مريم آية ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ . (٣، ٤) مريم آية ٤٣ ، ٤٥ .

(٥ — ٩) الأنبياء من آية ٥٨ — ٦٥ . (١٠، ١١) الأنعام آية ٧٥ ، ٧٦ .

ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا[1]) وإلا فما كان الخليل عليه السلام كاذبا فى هذا القول ، ولا مشركا فى تلك الإشارة .

ثم استدل بالأفول : الزوال ، والتغير والانتقال ؛ على أنه لايصلح أن يكون ربا إلهاً . فإن الإله القديم لايتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مغير ، هذا لو اعتقدتموه ربا قديما ، وإلهاً أزليا . ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيعا ، ووسيلة . فإن الأفول ، الزوال ، يخرجه أيضا عن حد الكمال . وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع ، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول . فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عراهم من التحير بالأفول . فأتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ فى الاحتجاج .

ثم لما (رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هٰذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ[2]) فياعجبا ممن لايعرف ربا كيف يقول (لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) ؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ، ونهاية المعرفة . والواصل إلى الغاية والنهاية ، كيف يكون فى مدارج البداية ؟ !

دع هذا كله خلف قاف [3] ، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف . فإن الموافقة فى العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّي ، هٰذَا أَكْبَرُ[4]) لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذى يقتبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الآثار (فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ[5]) .

قرر مذهب الحنفاء ، وأبطل مذاهب الصابئة ، وبين أن الفطرة هى الحنيفية ، وأن الطهارة فيها ، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها ، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها ،

---

(١) الأنبياء آية ٦٣ .

(٣) قاف : جبل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب الشيء يراد إهماله .

(٢،٤،٥) الأنعام من آية ٧٧ — ٧٩ .

وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها. وأن الأنبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها، وأن الفاتحة والخاتمة، والمبدأ والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها (ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)[١] والصراط المستقيم، والمنهج الواضح، والمسلك اللائح. قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ، ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[٢]).

الفصل الرابع

الحَرْنَانِيَّة

وهم جماعة من الصابئة:

١ — مقالات الحَرْنَانِيَّة

قالوا: إن الصانع المعبود واحد وكثير. أما واحد ففي الذات، والأول، والأصل، والأزل. وأما كثير فلأنه يتكسر بالأشخاص في رأي العين، وهي المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة، العالمة، الفاضلة. فإنه يظهر بها، ويتشخص بأشخاصها. ولا تبطل وحدته في ذاته.

وقالوا: هو أبدع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب، وجعلها مدبرات هذا العالم، وهم الآباء. والعناصر أمهات. والمركبات مواليد. والآباء أحياء ناطقون،

(٢،١) الروم آية ٣٠ – ٣٢.

يؤدون الآثار إلى العناصر . فتقبلها العناصر فى أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد . ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل الاستعداد ، فيتشخص الإله به فى العالم .

ثم إن طبيعة الكل تحدث فى كل إقليم من الأقاليم المسكونة عَلَى رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وَخمس وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكرا وأنثى ؛ من الإنسان وغيره . فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع : نسلها ، وَتوالدها . فيبتدئ دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر . قالوا : وَهذه هى القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار (وَمَا يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهْرُ[1]) ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من فى القبور (أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ؟ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ[2]) . وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

١ — نشأة التناسخ والحلول منهم

وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم .

فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى مالا نهاية له . وَيحدث فى كل دور مثل ما حـــدث فى الأول . والثواب والعقاب فى هذه الدار ؛ لا فى دار أخرى لا عمل فيها .

والأعمال التى نحن فيها إنما هى أجزية على أعمال سلفت منا فى الأدوار الماضية . فالراحة وَالسرور ، والفرح والدعة التى نجدها هى مرتبة على أعمال البر التى سلفت منا

---

(١) الجاثية آية ٢٤ . (٢) المؤمنون آية ٣٥، ٣٦.

فى الأدوار الماضية . والغم والحزن ، والضنك والكلفة التى نجدها هى مرتبة على أعمال الفجور التى سبقت منا .

وكذا كان فى الأول ، وكذا يكون فى الآخر . والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم .

وأما الحلول فهو التشخص الذى ذكرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما يكون بحلول جزء من ذاته ؛ على قدر استعداد مزاج الشخص .

وربما قالوا إنما تشخص بالهيا كل السماوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله فى واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكأن الهيا كل السبعة أعضاؤها السبعة . وكأن أعضاءنا السبعة هيا كله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ، ويبصر بأعيننا ، ويسمع بآذاننا ، ويقبض ويبسط بأيدينا ، ويجىء ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا .

٣ — مزاعم الحرنانية

وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأقذار والخنافس والحيات والعقارب . بل هى كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة ، واجتماعات العناصر صفوة وكدورة . فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو المقصود من الفطرة ، فينسب إلى البارى تعالى . وما كان من نحوسة ، وشر ، وكدر ، فهو الواقع ضرورة فلا ينسب إليه ، بل هى إما اتفاقيات وضروريات . وإما مستندة إلى أصل الشرور والاتصال المذموم .

والحرنانية ينسبون مقالتهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذى ، أربعة أنبياء .

ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه . ويزعم أنه كان نبيا . وزعموا أن أواذى حرم عليهم البصل والكراث والباقلا .

* * *

والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويغتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت وحرّموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب . ومن الطير كل ماله مخلب ، والحمام .

ونهوا عن السكر فى الشراب ، وعن الاختتان . وأمروا بالتزويج بولى وشهود . ولا يجوّزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين .

* * *

وأما الهياكل التى بناها الصابئة على أسماء الجواهر العقلية الروحانية وأشكال الكواكب السماوية :

فمنها هيكل العلة الأولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل الصورة ، وهيكل النفس ، مدورات الشكل .

وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشترى مثلث ، وهيكل المريخ مربع مستطيل ، وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث فى جوف مربع وهيكل عطارد مثلث فى جوفه مربع مستطيل . وهيكل القمر مثمن .

الباب الثانى

الفلاسفة

الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة. والفيلسوف هو: فيلاوسوفا. وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة، أى هو محب الحكمة.

والحكمة قولية وفعلية.

أما الحكمة القولية، وهى العقلية أيضا، فهى كل مايعقله العاقل بالحد، وما يجرى مجراه مثل الرسم، والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء، فيعبر عنه بهما.

وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية.

فالأول الأزلى لما كان هو الغاية والكمال، فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته، وإلا فيكون الغاية والكمال هو الحامل، والأول محمول، وذلك محال.

فالحكمة فى فعله وقعت تبعا لكمال ذاته، وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة، وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب، وكذلك فى أفعالنا.

ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقلية اختلافا لايحصى كثرة. والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل. وكانت مسائل الأولين محصورة فى الطبيعيات، والإلهيات. وذلك هو الكلام فى البارى تعالى والعالم. ثم زادوا فيها الرياضيات.

وقالوا: العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: علم ما، وعلم كيف، وعلم كم. فالعلم الذى يطلب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهى. والعلم الذى يطلب فيه كيفيات الأشياء هو العلم

الطبيعي . والعلم الذي يطاب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضي، سواء كانت الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بعد ؛ فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليمات ، وإنما هو جرده من كلام القدماء . وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط . وربما عدها آلة العلوم ، لا من جملة العلوم ، فقال :

الموضوع في العلم الإلهي: هو الوجود المطلق . ومسائله: البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود .

والموضوع في العلم الطبيعي : هو الجسم . ومسائله : البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم .

والموضوع في العلم الرياضي ، هو الأبعاد والمقادير . وبالجملة : الكمية من حيث إنها مجردة عن المادة . ومسائله : البحث عن أحوال الكمية من حيث هي كمية .

والموضوع في العلم المنطقي : هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم . ومسائله : البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك .

قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لاتنال إلا بالحكمة . فالحكمة تطاب إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط . فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملي ، وعلمي .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي . ومنهم من أخر كما سيأتي . فالقسم العملي هو عمل الخير ، والقسم العلمي هو علم الحق . قالوا : وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل ، والرأي الراجح ؛ غير أن الاستعانة في القسم العملي منه بغيره أكثر والأنبياء عليهم السلام أيدوا بأمداد روحانية تقريرا للقسم العملي ، ولطرف ما من القسم العلمي . والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريرا للقسم العلمي ، ولطرف ما من القسم العملي . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى وتقدس بغاية الإمكان وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنتظم مصالح العباد ؛ وذلك لايتأتى إلا بترغيب وترهيب ، وتشكيل وتخييل .

فكل ماورد به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ماذكرناه عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة؛ فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد فى كمال درجتهم .

* * *

فمن الفلاسفة :

حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلا .

ومنهم : حكماء العرب وهم شرذمة قليلون ، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع ، وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات .

ومنهم حكماء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى المتأخرين وهم المشاءون، وأصحاب الرواق ، وأصحاب أرسطوطاليس،وإلى فلاسفة الإسلام الذين هم حكماء العجم ، وإلا فلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة فى الفلسفة ، إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات ، إما من الملة القديمة ، وإما من سائر الملل .

غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة .

* * *

فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم ، واليونانيين على الترتيب الذى نقل فى كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى .

فإن الأصل فى الفلسفة والمبدإ فى الحكمة للروم ، وغيرهم كالعيال لهم .

الفصل الأول

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية ، وساميا ، وأثينة ، وهى بلادهم .

وأما أسماؤهم فهى : تاليس الملطى ، وأنكساغورس ، وأنكسيمانس ، وأنباد قليس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون .

وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس ، وبقراط ، وديمقريطيس ، والشعراء ، والنساك .

وإنما يدور كلامهم فى الفلسفة على ذكر وحدانية البارى تعالى ، وإحاطته علما بالكائنات ، كيف هى ؟ وفى الإبداع ، وتكوين العالم . وأن المبادئ الأول : ماهى ؟ وكم هى ؟ وأن المعاد : ماهو ؟ ومتى هو ؟ وربما تكلموا فى البارى تعالى بنوع حركة وسكون

وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأسا ، إلا نكتة شاذة نادرة ، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم ، وأشاروا إليها تزييفا .

ونحن تتبعناها وتعقبناها نقدا . وألقينا زمام الاختيار إليك فى المطالعة والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر .

١ — رأى تاليس

وهو أول من تفلسف[1] فى ملطية . قال : إن للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته . وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذى لا يعرف اسمه فضلا عن هويته ، إلا من نحو أفاعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء . فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته ، بل من نحو ذاتنا .

---

(١) ٦٢٤ ق . م — ٥٥٠ ق . م تقريبا .

ثم قال : إن القول الذى لا مرد له هو أن المبدع كان ولا شيء مبدع ، فأبدع الذى أبدع ولا صورة له عنده فى الذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط . وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة، وجهة حتى يكون هو وصورة، أو حيث وحيث حتى يكون هو، وذو صورة . والوحدة الخالصة تنافى هذين الوجهين .

والإبداع هو تأييس ماليس بأيس ، وَإذا كان هو مؤيس الأيسيات ، والتأييس لا من شيء متقادم ، فمؤيس الأشياء لايحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية وإلا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده أن يكون منفردا عن الصورة التى عنده ، فيكون هو وَصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط .

وأيضا:فلو كانت الصورة عنده أ كانت مطابقة الموجود الخارج ؟ أم غيرمطابقة؟ فإن كانت مطابقة فلتتعدد الصور بعدد الموجودات ، ولتكن كلياتها مطابقة للكليات، وجزئياتها مطابقة للجزئيات. ولتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها . وكل ذلك محال ، لأنه ينافى الوحدة الخالصة . وإن لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورة عنه ، بل إنما هى شيء آخر .

وقال: لكنه أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها . فانبعث من كل صورة موجود فى العالم على المثال الذى فى العنصر الأول. فمحل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود فى العالم العقلى والعالم الحسى إلا وفى ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه .

قال : ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فما يتصوره العامة فى ذاته تعالى أن فيها الصور ، يعنى صور المعلومات ، فهو فى مبدعه ، ويتعالى الأول الحق بوحدانيته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه ، ومن العجب أنه نقل عنه أن

المبدع الأول هو الماء . قال[1] : الماء قابل لكل صوره، ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والأرض ، وما بينهما ، وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسمانى . فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل إليه ، قال : والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا ، والنار ذكر ، والهواء أنثى وهما يكونان علوا .

وكان يقول : إن هذا العنصر الذى هو أول وهو آخر — أى هو المبدأ وهو الكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات، لا أنه عنصر الروحانيات البسيطة، ثم إن هذا العنصر له صفو وكدر، فما كان من صفوه فإنه يكون جسما، وما كان من كدره فإنه يكون جرما فالجرم يدثر، والجسم لايدثر ، والجرم كثيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن ، وفى النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ، ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا .

وكان يقول : إن فوق السماء عوالم مبدعة لايقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار ، ولا يقدر العقل أن يقف على إدراك ذلك الحس والبهاء ، وهي مبدعة من عنصر لايدرك غوره ، ولا يبصر نوره ، والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه ، وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله ، وإليه تشتاق العقول والأنفس، وهو الذى سميناه الديمومة والسرمد ، والبقاء ، فى حد النشأة الثانية .

فظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله: الماء هو المبدَع الأول ، أى هو مبدأ التركيبات الجسمانية لا المبدأ الأول فى الموجودات العلوية، لكنه لما اعتقد أن العنصر الأول هو قابل

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية لأحمد أمين ص ٢٠ (كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التى صدرت عنها الكائنات وإليها تعود . وقد ملأ عليه الماء شعاب فكره حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد يسبح فوق لجج مائية ليس لأبعادها نهاية . ويرجح أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أن الحياة تدور مع الماء ، وجودا وعدما . فتكون الحياة حيث الماء ، وتنعدم حيث ينعدم) .

كل صورة، أى منبع الصور كلها، فأثبت فى العالم الجسمانى له مثالا يوازيه فى قبول الصور كلها، ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء، فجعله المبدَع الأول فى المركبات. وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية.

وقال فى التوراة فى السفر الأول منها أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان، فخلق منه السموات، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال، وكأن تاليس الملطى إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية.

والذى أثبته من العنصر الأول الذى هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور فى الكتب الإلهية، إذ فيه جميع أحكام المعلومات، وصور جميع الموجودات، والخبر عن الكائنات.

والماء على القول الثانى شديد الشبه بالماء الذى عليه العرش (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ[1]).

٢ رأى أنكساغورس[2]

وهو أيضا من أهل ملطية، رأى فى الوحدانية مثل ما رأى تاليس، وخالفه فى المبدإ

---

(١) هود آية ٧.

(٢) ٦١١ ق. م — ٥٤٧ ق. م تقريبا. وكان تلميذا لطاليس لأنه عاصره وعاش معه. وقد خالف أستاذه فى كون الماء أصل الوجود. فمهما بلغ الماء من المرونة وقابلية التشكل فهو ذو صفات معروفة معينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى. ومعنى ذلك أن ثمت صفات تناقض صفات الماء، لأنك لاتدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها. فلا تفهم الحرارة إلا إذا اقترنت فى ذهنك بالبرودة. فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات. وما دام الأمر كذلك فلا يعقل أن تكون المخلوقات جميعا على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذى صفة معينة معروفة. وإنما أصل الكون مادة لاشكل لها ولا نهاية ولا حدود.

(وقوله هذا الذى أشرنا إليه مردود عليه، لأنه لايمكن كذلك أن تنشأ الأشياء كلها ولها هذه الصفات المختلفة من مادة لاشكل لها. وإلا فن أين جاءت صفات الحديد والنحاس والخشب وما إلى ذلك وهى مختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعا من مادة واحدة لاتميزها صفات كما يقول؟) قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٣.

الأول . قال إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لايدركها الحس ، ولا ينالها العقل . منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى ، لأن المركبات مسبوقة بالبسائط ، والمختلفات أيضا مسبوقة بالمتشابهات ، أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهي بسائط متشابهة الأجزاء ؟ وأليس الحيوان والنبات وكل مايغتذى فإنما يغتذى من أجزاء متشابهة أو غير متشابهة ، فتجتمع فى المعدة فتصير متشابهة ، ثم تجرى فى العروق والشرايين فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم والعظم ؟

وحكى عنه أيضا أنه وافق سائر الحكماء فى المبدإ الأول إنه العقل الفعال ، غير أنه خالفهم فى قوله إن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك . وسنشرح القول فى السكون والحركة له تعالى ، ونبين اصطلاحهم فى ذلك .

وحكى فرفوريوس عنه أنه قال : إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل ، لانهاية له . ولم نبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر ؟ أم خارج عن ذلك ؟ قال : ومنه تخرج جميع الأجسام والقوة الجسمانية والأنواع والأصناف .

وهو أول من قال بالكمون والظهور ، حيث قدر الأشياء كلها كامنة فى الجسم الأول وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهينة ، والطير من البيض ، فكل ذلك ظهور عن كمون ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة ، وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول .

وحكى عنه أنه قال : كانت الأشياء ساكنة ، ثم إن العقل رتبها ترتيبا على أحسن نظام ، فوضعها مواضعها من عال ، ومن سافل ، ومن متوسط . ثم من متحرك ، ومن ساكن ، ومن مستقيم فى الحركة ، ومن دائر . ومن أفلاك متحركة على الدوران ، ومن

عناصر متحركة على الاستقامة ، وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما فى الجسم الأول من الموجودات .

ويحكى عنه أن المرتِّبَ هو الطبيعة ، وربما يقول : المرتِّب هو البارى تعالى ، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم ، فمقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم . وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضى أن تكون النشأة الثانية هي الكمون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التى حدثت فيها الصور ، إلا أنه أثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتأخرون فى إثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية ، وفى نفيه النهاية عنه ، وفى قوله بالكمون والظهور ، وفى بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب . وإنما عقب مذهبه برأى تاليس ، لأنهما من أهل ملطية ، ومتقاربان فى إثبات العنصر الأول ، والصور فيه متمثلة ، والجسم الأول والموجودات فيه كامنة .

وحكى أرسطوطاليس عنه : أن الجسم الذى تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة . قال : وأومأ إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى وتقدس .

٣ — رأى أنَكْسِيمانِس (١)

وهو من الملطيين المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير عندهم . قال : إن البارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر .

هو مبدأ الأشياء ولا بدء له . هو المدرَكُ من خلقه أنه هو فقط ، وأنه لا هوية تشبهه ، وكل هوية فمبدعة منه ، هو الواحد ليس كواحد الأعداد ، لأن واحد الأعداد يتكثر وهو لا يتكثر ، وكل مبدَع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته فى علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية .

(١) ٥٨٨ ق . م ٥٢٤ ق . م تقريبا .

قال : ولا يجوز فى البارى تعالى إلا أحد قولين : إما أن نقول إنه أبدع مافى علمه ، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لايعلمها ، وهذا من القول المستشنع . وإن قلنا أبدع مافى علمه فالصور أزلية بأزليته ، وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ، ولاتتغير بتغيرها . قال: أبدع بوحدانيته صورة العنصر ، ثم صورة العقل انبعث عنها بيدعة البارى تعالى . فرتب العنصر فى العقل ألوان الصور على قدر مافيها من طبقات الأنوار وأصناف الآثار ، وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة ، كما تحدث الصور فى المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب بعض عَلَى بعض . غير أن الهيولى لا تحمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب وزمان ، فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب . ولم يزل الأمر كذلك فى العالم بعد العالم على قدر طبقات تلك العوالم : حتى قلت أنوار الصور فى الهيولى ، وقلت الهيولى ، وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التى لم تقبل نفسا روحانية ، ولانفسا حيوانية ، ولا نباتية .

وكل ماهو على قبول حياة وحس فهو يعد فى آثار تلك الأنوار .

وكان يقول : إن هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفل تلك العوالم وثقلها . ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشر يرمى . قال : وإنما ثبات هذا العالم بقدر مافيه من قليل نور ذلك العالم ، وإلا لما ثبت طَرْفَةَ عين . ويبقى ثباته إلى أن يصفى العقل جزأه الممتزج به ، وإلى أن تصفى النفس جزأها المختلط فيه ، فإذا صفى الجزآن عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها ، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة فى هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ، ولا روح ولا راحة ، ولا سكون ولا سلوة .

ونقل عنه أيضا أن أول الأوائل من المبدَعات هو الهواء ، ومنه تكون جميع ماتكون فى العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

قال : ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحانى لايدثر ولايدخل عليه الفساد ،

ولا يقبل الدنس والخبث ، وما كون من كدر الهواء كثيف جسمانى يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث . فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات. وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك عالم الجسمانيات ، وهو كثير الأوساخ والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفع علوا ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه ، فيصعد إلى عالم كثير اللطافة ، دائم السرور ، ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسمانى ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحانى .

وهو على مثال مذهب تاليس إذ أثبت العنصر والماء فى مقابلته ، وهو قد أثبت العنصر والهواء فى مقابلته ، ونزل العنصر منزلة القلم الأول ، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور . ورتب الموجودات على ذلك الترتيب ، وهو أيضا من مشكاة النبوة اقتبس ، وبعبارات القوم التبس

٤ — رأى أَنْبَاذُقليس[1]

وهو من الكبار عند الجماعة ، دقيق النظر فى العلوم ، رقيق الحال فى الأعمال ، وكان فى زمن داود النبى عليه السلام ، مضى إليه وتلقى منه العلم ، واختلف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ، ثم عاد إلى يونان وأفاد . قال : إن البارى تعالى لم تزل هويته فقط ، وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة ، وهو الجود والعزة ، والقدرة ، والعدل والخير والحق ، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هى : هو ، وهو : هذه كلها . مبدع فقط لا أنه أبدع من شىء ، ولا أن شيئا كان معه ، فأبدع الشىء البسيط الذى هو أول البسائط المعقول ، وهو العنصر الأول ، ثم كسر الأشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول ، ثم كون المركبات من المبسوطات .

وهو مبدع الشىء واللاشىء : العقلى ، والفكرى ، والوهمى ، أى مبدع المتضادات

---

(١) يطلق عليه الآن : إمبذقليس ٤٩٥ ق . م — ٤٣٥ ق . م .

والمتقابلات : المعقولة والخيالية والحسية. وقال : إن البارى تعالى أبدع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة ، بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم والإرادة . فإذا كان المبدع إنما أبدع الصور بنوع أنه علة لها . فالعلة ولا معلول . وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات . فإن جاز أن يقال إن معلولا مع العلة ؛ فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة ، وأن يكون المعلول ليس أولى بكونه معلولا من العلة ، ولا العلة بكونها علة أولى من المعلول . فالمعلول إذن تحت العلة وبعدها . والعلة علة العلل كلها ، أى علة كل معلول تحتها ، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول. فالمعلول الأول هو العنصر، والمعلول الثانى هو بتوسطه العقل . والثالث بتوسطهما النفس، وهذه بسائط ومتوسطات، ومابعدها مركبات.

وذكر أن المنطق لا يعبر عما عند العقل ، لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط ، والمنطق مركب . والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات . فليس للمنطق إذن أن يصف البارى تعالى إلا صفة واحدة ، وذلك أنه هو ولا شىء من هذه العوالم بسيط ولا مركب ، فإذا كان هو ولا شىء ، فقد كان الشىء واللاشىء مبدعين .

ثم قال أنبادقليس : العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذى هو دونه . وليس هو بسيطا مطلقا ، أى واحدا بحتا من نحو ذات العلة ، فلا معلول إلا وهو مركب تركيبا عقليا أو حسيا . فالعنصر فى ذاته مركب من المحبة والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية ، فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر ، مبدأين لجميع الموجودات ، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منهما على طبيعتى المحبة والغلبة والازدواج والتضاد ، وبمقدارهما فى المركبات تعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات . قال : ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع ، وصنفا بصنف . واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع ، وصنفا عن صنف .

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات ، وقد يجتمعان فى نفس واحدة بإضافتين مختلفتين .

وربما أضاف المحبة إلى المشترى والزهرة والغلبة إلى زحل والمريخ ، فكأنهما تشخصتا بالسعدين والنحسين .

ولكلام أنبادقليس مساق آخر ، قال: إن النفس النامية قشر للنفس البهيمية الحيوانية، والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية ، والمنطقية قشر للعقلية . وكل ماهو أسفل فهو قشر لما هو أعلى ، والأعلى لبه . وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح ، فيجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانية ، وهذه روحا لها ، وعلى ذلك حتى ينتهى إلى العقل .

قال : لما صور العنصر الأول فى العقل ماعنده من الصور المعقولة الروحانية ، وصور العقل فى النفس ما استفاد من العنصر ، صورت النفس الكلية فى الطبيعة الكلية مااستفادت من العقل . فحصلت قشور فى الطبيعة لا تشبهها ، ولا هى شبيهة بالعقل الروحانى اللطيف . فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح واللبوب فى الأجسام والقشور: ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية ؛ وهى صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية ، حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب ، فيصعد باللبوب إلى عالمها ، فكانت النفوس الجزئية أجزاء للنفس الكلية كأجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت ،والطبيعة الكلية معلولة للنفس . وفرق بين الجزء وبين الطبيعة ، فالجزء غير المعلول .

ثم قال : وخاصية النفس الكلية : المحبة ، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه أحبته حب وامق عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه .

وخاصية الطبيعة الكلية : الغلبة، لأنها لما توحدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بهما النفس والعقل وتعشقهما، بل انبجست منهما قوى متضادة،أما فى بسائطها فمتضادات الأركان؛ وأما فى مركباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية . والطبيعية تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية مغترة بغالها الغرار الغدار، فركنت إلى لذات حسية : من مطعم مرى ، ومشرب هنى ، وملبس طرى، ومنكح شهى،ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال

الروحانى النفسانى العقلى فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها أهبطت إليها جزءا من أجزائها، هو أزكى وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية، ومن تلك النفوس المغترة بهما. فيكسر النفسين عن تمردها، ويحبب إلى النفوس المغترة عالمها، ويذكرها بما نسيت، ويعلمها ماجهلت، ويطهرها مما تدنست فيه، ويزكيها عما تنجست به. وذلك الجزء الشريف هو النبى المبعوث فى كل دور من الأدوار، فيجرى على سنن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة، فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة.

فتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا. فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التى اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل، والتسويل الزائل الفائل. وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة، فتنقلب الصفة الشهوية إلى المحبة، فتغلب محبة الخير والحق والصدق، وتنقلب الصفة الغضبية إلى الغلبة فتغلب الشر والباطل والكذب، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعا، فيكونان جسدا لها فى ذلك العالم، كما كانتا جسدا لها فى هذا العالم. وقد قيل: إذا كانت الدولة والجد لأحد أحبه أشكاله، فيغلب بمحبتهم له أضداده.

ومما نقل عن أنبادقليس أنه قال[1]: العالم مركب من الأسطقسات الأربعة، فإنه

---

(١) فى قصة الفلسفة اليونانية ص ٦٢ (لم يكن إمبذقليس فى فلسفته مبدعا منشئا، ولكنه استعرض مجموعة الآراء المتباينة التى قدمها أسلافه، فكانت رسالته أن يوفق بينها، ويدنى أطرافها المتناقضة فى نظام واحد مستقيم دون أن يضيف إليها فكرا جديدا.

فذلك بارمينديس قد خلف وراءه فلسفة محورها أن أساس الكون وجود مطلق مجرد عن الأجسام يدركه العقل، وتضيف إليه الحواس عالم الأشياء الذى هو فى حكم العدم لأنه وهم خادع.

وذلك هرقليطس من ناحية أخرى ينقض رأى بارمنيدس ويثبت أن التحويل والتغير حقيقتان لاتنكران وأنهما جوهر الكون وأساسه. فليس الكون فى رأيه كينونة دائمة على صورة واحدة لاتتغير ولا تتحول، إنما هو قلب حول، لايستقر على حال واحدة لحظة واحدة.

هذان رأيان متناقضان تعاقبا فى تاريخ الفلسفة، ينقض الثانى ما أثبت الأول فجاء إمبذقليس وحاول أن يؤلف منهما حقيقة واحدة. فوفق فيما أراد إلى حد كبير فأما استحالة الخلق والفناء والتغير والتحول —

ليس وراءها شيء أبسط منها . وأن الأشياء كامنة بعضها فى بعض . وأبطل السكون والاستحالة والنمو ، وقال : الهواء لايستحيل نارا ، ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ، وبكمون وظهور ، وتركب وتحلل . وإنما التركب فى المركبات بالمحبة يكون ، والتحلل فى المتحللات بالغلبة يكون .

ومما نقل عنه أيضا : أنه تكلم فى البارى تعالى بنوع حركة وسكون ، فقال : إنه متحرك بنوع سكون ، لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون ، وهو مبدعهما ، ولا محالة أن المبدع أكبر ، لأنه علة كل متحرك وساكن ، وشايعه على هذا الرأى فيثاغورس ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون . وأما زينون الأكبر ، وديمقريط ، والشاعريون فصاروا إلى أنه تعالى متحرك . وقد سبق النقل عن أنكساغورس أنه قال : هو ساكن لايتحرك لأن الحركة لاتكون إلا محدثة . ثم قال : إلا أن تقولوا إن تلك الحركة فوق هذه الحركة كما أن ذلك السكون فوق هذا السكون .

وهؤلاء ماعنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث فى مكان ، ولا بالحركة التغير والاستحالة ، ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة ، فإن الأزلية والقدم تنافى هذه المعانى كلها .

= الذى ذهب إليها بارمينندس فتنصب على الذرات المادية التى يتكون منها الوجود ، فهى كم محدود لايزيد ولا ينقص . وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت. وأما ظاهرة التغير والحدوث فتطرأ على الأجسام من حيث الصورة . فهذه المائدة التى أمامك قد تتلاشى وتتحول إلى صورة أخرى من المادة ولكن ذراتها التى تتكون منها ستبقى هى خالدة ثابتة ، ولن تفنى منها ذرة واحدة . وبهذا نكون قد وفقنا بين الصيرورة من ناحية والدوام من ناحية أخرى .

تناول إمبدقليس أطراف النقيضين مرة ثانية ليوفق بينهما . فإن كانت المادة الموجودة لايجوز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها فذلك صحيح مسلم به ، على أن يتناول هذا الحكم العناصر الأولى وحدها . فلن تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ؛ أعنى أن إمبدقليس عدل قليلا فى مبدإ بارميندس . فليس الوجود عنصرا واحدا ، أو إن شئت تحديد رأيه فقل إنه أربعة عناصر : التراب ، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن ينقلب إلى صورة أخيه . وإذا كنا نرى ملايين وملايين من ألوان المادة ؛ فهى مزيج من تلك العناصر الأربعة الأولى ، وتختلف الأشياء باختلاف نسبة المزج بين تلك الأصول الأربعة) .

ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر ، فكيف يجازف هذه المجازفة فى التغير ؟ فأما الحركة والسكون فى العقل والنفس ، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال ، وذلك أن العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا : هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال ، قالوا : هى متحركة طالبة درجة العقل . ثم قالوا : العقل ساكن بنوع حركة ، أى هو فى ذاته كامل بالفعل ، فاعل يخرج النفس من القوة إلى الفعل ، والفعل نوع حركة فى سكون ، والكمال نوع سكون فى حركة ، أى هو كامل ومكمل غيره ، فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون إلى البارى تعالى .

ومن العجب أن مثل هذا الاختلاف قد وجد فى أرباب الملل حتى صار بعض إلى أنه تعالى مستقر فى مكان ، ومستو على مكان ، وذلك إشارة إلى السكون . وصار بعض إلى أنه يجىء ويذهب ، وينزل ويصعد ، وذلك عبارة عن الحركة . إلا أن يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس ، حقيق بجلال الحق .

ومما نقل عن أنبادقليس فى أمر المعاد أنه قال : يبقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه من النفوس التى تشبثت بالطبائع ، والأرواح التى تعلقت بالشباك حتى تستغيث فى آخر الأمر إلى النفس الكلية التى هي كلها ، فتتضرع النفس إلى العقل ، ويتضرع العقل إلى البارى تعالى ، فيسيح البارى تعالى على العقل ، ويسيح العقل على النفس وتسيح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضىء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى تعاين الجزئيات كلياتها ، فتتخاص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر فى عالمها مسرورة محبورة ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ ﴾[1] .

(١) سورة النور آية ٤٠ .

٥ — رأى فيثاغورس[1]

ابن منسارخس من أهل ساميا[2] . وكان فى زمان سليمان النبى ابن داود عليهما السلام ، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأى المتين ، والعقل الرصين ، يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحسه وحدسه، وبلغ فى الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك وقال : ماسمعت شيئا قط ألذ من حركاتها ، ولا رأيت أبهى من صورها وهيئاتها .

قوله فى الإلهيات :

قال : إن البارى تعالى واحد لا كالآحاد ، ولا يدخل فى العدد، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلى يدركه ، ولا المنطق النفسى يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته، وإنما يدرك بآثاره وصنائعه وأفعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التى تظهر فيه صنعته ، فينعته ويصفه بذلك القدر الذى يخصه من صنعته ، فالموجودات فى العالم الروحانى قد خصت بآثار خاصة روحانية فتنعته من حيث تلك الآثار ، والموجودات فى العالم الجسمانى قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعته من حيث تلك الآثار ، ولا نشك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التى جبل الحيوان عليها وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التى فطر الإنسان عليها . فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقدسه عن خصائص صفاته .

ثم قال : الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير ، وهى وحدة البارى تعالى وحدة الإحاطة بكل شىء ، وحدة الحكم على كل شىء ، وحدة تصدر عنها الآحاد فى الموجودات والكثرة فيها ، وإلى وحدة مستفادة من الغير ، وذلك وحدة المخلوقات .

---

(١) ولد بين سنتى ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق . م . (٢) هى جزيرة ساموس .

وربما يقول : الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ، ووحدة مع الزمان . فالوحدة التى هى قبل الدهر هى وحدة البارى تعالى . والوحدة التى هى مع الدهر هى وحدة العقل الأول . والوحدة التى هى بعد الدهر وقبل الزمان هى وحدة النفس . والوحدة التى هى مع الزمان هى وحدة العناصر والمركبات .

وربما يقسم الوحدة قسمة أخرى فيقول : الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات ، وإلى وحدة بالعرض . فالوحدة بالذات ليست إلا للمبدع للكل الذى منه تصدر الوحدانيات فى العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم إلى ماهو مبدأ العدد وليس داخلا فى العدد وإلى ماهو مبدأ للعدد وهو داخل فيه ، فالأول كالواحدية للعقل الفعال ، لأنه لايدخل فى العدد والمعدود . والثانى ينقسم إلى مايدخل فيه كالجزء له، فإن الاثنين إنما هو مركب من واحدين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل ، وإلى مايدخل فيه كاللازم له لا كالجزء فيه ، وذلك لأن كل عدد أو معدود لن يخلو قط عن وحدة تلازمه ، فإن الاثنين والثلاثة فى كونهما اثنين وثلاثة واحدة ، وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة ، إما فى الجنس ، أو فى النوع ، أو فى الشخص ، كالجوهر فى أنه جوهر على الإطلاق . والإنسان فى أنه إنسان ، والشخص المعين مثل زيد فى أنه ذلك الشخص بعينه واحد . فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط . وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارى تعالى تلزم الموجودات كلها ، وإن كانت فى ذواتها متكثرة . وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه . فكل ماهو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل .

ثم إن لفيثاغورس رأيا فى العدد والمعدود قدخالف فيه جميع الحكماء قبله ، وخالفه فيه من بعده، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة، وتصوره موجودا محققا ، وجرد الصورة وحققها ، وقال: مبدأ الموجودات هو العدد، وهو أول مبدع أبدعه

البارى تعالى ؛ فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأى فى أنه هل يدخل فى العدد أم لا كما سبق ، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل فى العدد ، فيبتدئ العدد من اثنين .

ويقول هو منقسم إلى زوج وفرد ، فالعدد البسيط الأول اثنان ، والزوج البسيط الأول أربعة ، وهو المنقسم بمتساويين ، ولم يجعل الاثنين زوجا ، فإنه لو انقسم لكان إلى واحدين ، وكان الواحد داخلا فى العدد ، ونحن ابتدأنا فى العدد من اثنين،والزوج قسم من أقسامه.فكيف يكون نفسه ؟ والفرد البسيط الأول ثلاثة . قال : وتتم القسمة بذلك، وما وراءه فهو قسمة القسمة ، فالأربعة هى نهاية العدد ، وهى الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية « لا ، وحق الرباعية التى هى تدبر أنفسنا ، التى هى أصل الكمال » وما وراء ذلك فهو زوج الفرد ، وزوج الزوج ، وزوج الزوج والفرد .

ويسمى الخمسة عددا دائرا ؛ فإنها إذا ضربتها فى نفسها أبدا عادت الخمسة من الرأس.

ويسمى الستة عددا تاما ؛ فإن أجزاءها مساوية لجملتها .

والسبعة عددا كاملا ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهى نهاية أخرى .

والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين .

والتسعة من ثلاثة أفراد ، وهى نهاية أخرى .

والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهى نهاية أخرى .

فللعدد أربع نهايات : أربعة، وسبعة ، وتسعة، وعشرة ، ثم يعود إلى الواحد فيقول: أحد عشر . . . وبعد . والتركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة :

فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد داخلا فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد . وعلى مذهب من يرى ذلك فهى مركبة من فرد وزوجين .

وكذلك الستة على الأول فمركبة من فردين ، أو عدد وزوج ، وعلى الثانى فمركبة من ثلاثة أزواج .

والسبعة على الأول فمركبة من فرد وزوج . وعلى الثانى فمركبة من فرد وثلاثة أزواج.

والثمانية على الأول فمركبة من زوجين . وعلى الثانى فمركبة من أربعة أزواج . والتسعة على الأول فمركبة من ثلاثة أفراد. وعلى الثانى فمركبة من فرد وأربعة أزواج، والعشرة على الأول فمركبة من عدد وزوجين ، أو زوج وفردين ، وعلى الثانى فما يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية والكمال . ثم الأعداد الأخرى فقياسها هذا القياس . قال : وهذه هى أصول الموجودات

ثم إنه ركب العدد على المعدود ، والمقدار على المقدور ، فقال : المعدود الذى فيه اثنينية وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين: اعتبارا من حيث ذاته ، وأنه ممكن الوجود بذاته ، واعتبارا من حيث مبدعه ، وأنه واجب الوجود به ، فقابله الاثنان ، والمعدود الذى فيه ثلاثية هو النفس ، إذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا والمعدود الذى فيه أربعية هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعا ، وثم النهاية ، أعنى نهاية المبادئ ، وما بعدها المركبات . فما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر والنفس والعقل شىء ، إما عين أو أثر حتى ينتهى إلى السبعة فيقدر المعدودات على ذلك وينتهى إلى العشرة ، ويعد العقل والنفوس التسعة بأفلاكها التى هى أبدانها وعقولها المفارقة كالجوهر وتسعة أعراض. وبالجملة إنما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الأول ويقول: البارى تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب التى هى الأعداد والمقادير ، وهى لاتختلف ، فعلمه لايختلف .

وربما يقول : المقابل للواحد هو العنصر الأول كما قال أنكسيمانس، ويسميه الهيولى الأولى ، وذلك هو الواحد المستفاد ، لا الواحد الذى هو كالآحاد ، وهو واحد ، كل ، تصدر عنه كل كثرة ، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التى تلازم الموجودات ولا تفارقها البتة كما قررنا . وذكر أن العنصر انفرد بوحدته ثم أفاضها على الموجودات ، فلا يوجد موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده . ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله . ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئه ، وعلى ذلك آثار المبادئ فى المركبات ، فإن

كل مركب لايخلو عن مزاج ما . وكل مزاج لايعرى عن اعتدال ما ، وكل اعتدال عن كمال أو قوة كمال : إما طبيعى آلى وهو مبدأ الحركة . وإما عن كمال نفسانى هو مبدأ الحس ، فإذا بلغ المزاج الإنسانى إلى حد قبول هذا الكمال أفاض عليه العنصر وحدته ، والعقل هدايته ، والنفس نطقه وَحكمته .

قال : ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها أيضا من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين إلى أن المبادئ هى التأليفات الهندسية على مناسبات عددية،ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هى أشرف الحركات ، وألطف التأليفات . ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادئ هى الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقعوا الألف فى مقابلة الواحد ، والباء فى مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدرى : على أى لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن ، أو على أى وجه من التركيب؟فإن التركيبات أيضا مختلفة،فالبسائط من الحروف مختلف فيها ، والمركبات كذلك . ولا كذلك العدد فإنه لايختلف أصلا .

وصارت جماعة منهم إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها . وأوقعوا النقطة فى مقابلة الواحد ، والخط فى مقابلة الاثنين ، والسطح فى مقابلة الثلاثة ، والجسم فى مقابلة الأربعة . وراعوا هذه المقابلات فى تراكيب الأجسام ، وتضاعيف الأعداد .

ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة ، والنفوس التى فينا أيضا أربعة : العقل والعلم ، والرأى ، والحواس . ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحانى على الجسمانى.

قال الرئيس أبو على الحسين بن سينا : وأمثل مايحمل عليه هذا القول أن يقال : كون الشىء واحدا غير كونه موجودا أو إنسانا.وهو فى ذاته أقدم منهما، فالحيوان الواحد لايحصل واحدا إلا وقد تقدمه معنى الوحدة الذى صار به واحدا، ولولاه لم يصح وجوده.

فإذن هو الأشرف الأبسط الأول ، وهذه صورة العقل ، فالعقل يجب أن يكون الواحد من هذه الجهة . والعلم دون ذلك فى الرتبة ، لأنه بالعقل ومن العقل . فهو كالاثنين الذى يفتقر إلى الواحد ويصدر منه . وكذلك العلم يئول إلى العقل . ومعنى الظن والرأى عدد السطح ، والحس عدد المصمت : أن السطح لكونه ذا ثلاث جهات هو طبيعة الظن الذى هو أعم من العلم مرتبة ، وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، والظن والرأى ينجذب إلى الشىء ونقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو المصمت أى الجسم له أربع جهات .

ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحون البسيطة الروحانية . ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة ، بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ، ولا تتجزأ من نحو الحواس . وعدّ عوالم كثيرة . فمنه عالم هو سرور محض فى أصل الإبداع ، وابتهاج وروح فى وضع الفطرة ، ومنه عالم هو دونه ، ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية ، فإن المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة ، وقد يكون باللحون الروحانية المركبة .

والأول يكون سرورها دائما غير منقطع ، ومن اللحون ماهو بعد ناقص فى التركيب لأن المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل ، فلا يكون السرور بغاية الكمال ، لأن اللحن ليس بغاية الاتفاق .

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة ، وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة ، والأخير ثقل العوالم وثفلها وسفلها ، ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد ، وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه نورا قليلا من النور الأول ، فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ، ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين . وذلك النور القليل : جسم النفس والعقل ، الحامل لهما فى هذا العالم .

وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع فى مقابلة العالم كله ، وهو عالم صغير ، والعالم إنسان كبير ، ولذلك صار حظه من النفس والعقل أوفر ، فمن أحسن تقويم نفسه وتهذيب أخلاقه وتزكية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم وكيفية تأليفه ، ومن ضيع نفسه ولم يقم

بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود ، وانحلّ عن رباط القدر والمقدور ، وصار ضياعا هملا .

وربما يقول: النفس الإنسانية تأليفات عددية أو لحنية، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان، والتذت بسماعها وطاشت،وتواجدت باستماعها وجاشت، ولقد كانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العددية الأولى ثم اتصلت بالأبدان ، فإن كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة ، وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها ، وانخرطت فى سلكها على هيئة أجمل وأكمل من الأولى،فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة ، وبالرياضة والمجاهدة فى هذا العالم بلغت إلى حد الكمال خارجة من حد القوة إلى حد الفعل ، قال : والشرائع التى وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات ، هى لإيقاع هذه المناسبات فى مقابلة تلك التأليفات الروحانية ، وربما يبالغ فى تقرير التأليف حتى يكاد يقول: ليس فى العالم سوى التأليف ، والأجسام والأعراض تأليفات ، والنفوس والعقول تأليفات .

ويعسر كل العسر تقرير ذلك ! نعم ! تقدير التأليف على المؤلف ، والتقدير على المقدر أمر يهتدى إليه ، ويعول عليه .

وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رأيه فى المبدع والمبدع إلا أنهما قالا : البارى تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ماتحتهما بتوسطهما ، وفى بدء ما أبدعهما أبدعهما لايموتان ، ولا يجوز عليهما الدثور والفناء ، وذكرا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت فى العالم الأعلى إلى مسكنها الذى يشاكلها ويجانسها،وكان الجسم الذى هو من النار والهواء جسمها فى ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر .

فأما الجرم الذى من الماء والأرض فإن ذلك يدثر ويفنى، لأنه غير مشاكل للجسم السماوى ، لأن الجسم السماوي لطيف لاوزن له ولا يلمس، فالجسم فيهذا العالم مستبطن فى الجرم لأنه أشد روحانية . وهذا العالم لايشاكل الجسم بل الجرم يشاكله .

فكل ماهو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب، كانت الجسمية أغلب. وكل ماهو مركب والأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب، وهذا العالم عالم الجرم، وذلك العالم عالم الجسم، فالنفس فى ذلك العالم تحشر فى بدن جسمانى لاجرمانى دائما، لايجوز عليه الفناء والدثور، ولذته تكون دائمة لاتملها الطباع والنفوس.

وقيل لفيثاغورس: لم قلت بإبطال العالم؟ قال: لأنه يبلغ العلة التى من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته، وأكثر اللذات العلوية هى التأليفات اللحنية وذلك كما يقال: التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين، وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود.

وأما هيراقليطس وأباسيس فقد كانا من الفيثاغوريين وقالا: إن مبدأ الموجودات هو النار، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء، وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء، وما تخلخل من الهواء بحرارة النار صار نارا، فالنار مبدأ، وبعدها الأرض، وبعدها الماء، وبعدها الهواء، وبعدها النار، والنار هى المبدأ وإليها المنتهى، فمنها التكون، وإليها الفساد.

وأما أبيقورس الذى تفلسف فى أيام ديمقريطيس فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلا، وهى كانت تتحرك من الخلاء فى الخلاء، وزعم أن الخلاء لانهاية له، وكذلك الأجسام لانهاية لها، إلا أن لها ثلاثة أشياء: الشكل، والعظم، والثقل.

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين: الشكل والعظم فقط. وذكر أن تلك الأجسام لاتتجزأ، أى لاتنفعل ولا تتكثر، وهى معقولة أو متوهمة غير محسوسة، فاصطكت تلك الأجزاء فى حركاتها اضطرارا واتفاقا، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم وأشكالها، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك، وذلك هو الذى يحكى عنهم أنهم قالوا بالاتفاق، فلم يثبتوا لها صانعا أوجب الاصطكاك، وأوجد هذه الصور وهؤلاء

قد أثبتوا الصانع، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر، وأما اصطـكا كها فقد قالوا فيها بالاتفاق ، فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخبط .

وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان :

يدعى أحدهما : فلنـكس ، ويعرف بمرزنوش؛ قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس ، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم ، ويدعى الآخر قلانوس ، دخل الهند ، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضا ، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم، إلا أن المجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله ، والهند أخذوا روحانية قوله .

ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به :

قال : إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحسّ بعد الرياضة البالغة ، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل ، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة ، وما لها من الحسن والبهاء والنور ، وسمعت ما لها من اللحون الشريفة ، والأصوات الشجية الروحانية .

وقال: إن ما فى هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن، لـكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن، إلى أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل فيقف ، فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والـكرم والحسن والبهاء ، فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعد ما نالـكم من الفساد والدثور، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله، وبهاء كله،وسرور كله وعز وحق كله ، ويكون سروركم ولذتـكم دائمة غير منقطعة .

وقال: من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو فى رتبة العبودية أنقص. وإذا كان البدن مفتقرا فى مصالحه إلى تدبير الطبيعة،وكانت الطبيعة مفتقرة فى تأدية أفعالها إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة فى اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل،ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية،فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل فى كافة المصارف

مشهودا له بفطنة الاكتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن ، المنقاد لدواعى الطبيعة ، الموآتى لهوى النفس بعيدا من مولاه ، ناقصا فى رتبته .

٦ – رأى سقراط

سقراط(١) بن سُفْرُنيسقُوس الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا ، واعتزل إلى الجبل وأقام فى غار به .

(١) ولد سقراط فى أثينا حوالى سنة ٤٧٠ ق . م من أب يحترف صناعة التماثيل ، وأم قابلة . احترف حرفة أبيه ولبث يزاولها حينا قصيرا . ثم ترك هذه المهنة وتخصص الفلسفة التى اعتبرها رسالته فى الحياة ، وكان يعيش فى أثينا مشتغلا بالفلسفة حتى اتهم فى تحوسن السبعين بإنكار آلهة اليونان ؛ والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشبان ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

كان سقراط قبيح المنظر ، فهو قصير بدين دميم ، بارز العين ، كبير الأنف فى قبح ، واسع الفم ، بالى الثياب . وأراد الله أن يكون هذا الشكل الممقوت مستقرا لنفس قوية جميلة ذكية . فقد كان عادلا حتى لايؤثر عنه أنه ظلم أحدا ، وكان ضابطا لنفسه إلى حد يستدعى الإعجاب ، راضيا حتى أصبحت طوع إرادته ، وحتى كان دخله القليل يكفى كل حاجاته . وكانت مواهبه العقلية لاتقل عن مواهبه الأخلاقية . فهو مفكر دقيق الملاحظة يستغل مواهبه وينظم استغلالها . وعلى كثرة ماحباه الله من مواهب العقل كان يعلن أنه لايعرف شيئا ، وليس حكيما ولكنه فيلسوف ، محب الحكمة ؛ فكثيرا ماقال : أنا أعرف شيئا واحدا ؛ وهو أنى لاأعرف شيئا .

ولما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها ؛ فقد كان يتلمسها فى كل من يصادفه . واعتاد أن ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة ، ثم يتحدث مع كل من أنس منه ميلا إلى الكلام فى مسائل الحياة والموت وما يتعلق بهما ، لايعبأ بحالة من يحادثه ؛ غنى أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق . وحديثه مباح لكل من يريد ، لايأخذ عليه أجرا . ولم يكن يحتكر الكلام ، بل يتبادل الحديث ، ويوجه المناقشة إلى الجهة المنتجة . وهذه الطريقة التى مهر فيها سقراط هى طريقة الحوار . فكان يلقى على سامعه سؤالا ثم يناقش جوابه ويصححه أو يتممه ، ثم يتعرض لسؤال ويجيب . وكثيرا ماتعمد أن يورط محاوره فى الخطأ أو يتورط هو فى الخطأ لينكشف جهل محدثه ، أو ليستخلص منه النتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل (قصة الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ – ١٠٧) .

ونهى الرؤساء الذين كانوا فى زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة، وألجأوا ملكهم إلى قتله . فحبسه الملك ثم سقاه السم ؛ وقضيته معروفة .

قال سقراط : إن البارى تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط . وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق والعقل قاصرين عن اكتناه وصفه ، وحقيقته ، وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . فهو المدرك حقا ، والواصف لكل شىء وصفا ، والمسمى لكل موجود اسما . فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسما ؟ وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفا ؟ فنرجع فنصفه من جهة آثاره وأفعاله . وهى أسماء وصفات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر ، المخبرة عن حقيقته . وذلك مثل قولنا إله ، أى واضع كل شىء . وخالق أى مقدر كل شىء . وعزيز أى ممتنع أن يضام . وحكيم أى محكم أفعاله على النظام ، وكذلك سائر الصفات .

وقال : إن علمه ، وقدرته ، وجوده ، وحكمته بلا نهاية . ولا يبلغ العقل أن يصفها . ولو وصفها لكانت متناهية . فألزم عليه : إنك تقول إنها بلا نهاية ولا غاية ، وقد نرى الموجودات متناهية ! فقال : إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لا بحسب القدرة ، والحكمة ، والجود . ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية ، فتناهت الصور لا من جهة بخل فى الواهب ؛ بل لقصور فى المادة . وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتا وصورة ، وحيزا ومكانا ، إلا أنها لا تتناهى زمانا فى آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقاء شخص ؛ فاقتضت الحكمة استبقاء الأشخاص ببقاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ، ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية .

ثم إن من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حيا قيوما ، لأن العلم والقدرة ، والجود ، والحكمة تندرج تحت كونه حيا . والحياة صفة جامعة للكل . والبقاء ، والسرمد ، والدوام ، وحفظ النظام فى العالم تندرج تحت كونه قيوما . والقيومية

صفة جامعة للكل . وربما يقول : هو حى ناطق من جوهره ، أى من ذاته . وحياتنا ونطقنا لامن جوهرنا ، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ، ولا يتطرق إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس .

وحكى فلوطرخيس فى المبادئ أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهى : العلة الفاعلة ، والعنصر ، والصورة ، فالله تعالى هو الفاعل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد . والصورة جوهر لا جسم . وقال : الطبيعة أمة للنفس ، والنفس أمة للعقل ، والعقل أمة للمبدع الأول ، من أجل أن أول مبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل . وقال : المبدع لاغاية له ولا نهاية . وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال : اللانهاية فى سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع وترتيب . وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا . فالموجودات ليست بلا نهاية . والمبدع الأول ليس بذى نهاية ، ليس على أنه ذاهب فى الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم ، بل لايرتقى إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية . فلا نهاية له من جهة العقل، إذ ليس يحده . ولا من جهة الحس ، فليس يحده . فهو ليس له نهاية ، فليس له شخص وصورة خيالية أو وجودية حسية أو عقلية ، تعالى وتقدس .

ومن مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود ، إما متصلة بكلها . وإما متمايزة بذواتها وخواصها . فاتصلت بالأبدان استكمالا واستدامة ، والأبدان قوالبها وآلاتها . فتبطل الأبدان ، وترجع النفوس إلى كليتها . وعن هذا وكان يخوف بالملك الذى حبسه أنه يريد قتله ، قال : إن سقراط فى حب[1] ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحب . فالحب يكسر ويرجع الماء إلى البحر .

ولسقراط أقاويل فى مسائل الحكمة العلمية والعملية .

(١) الحب ، بضم أوله : الجرة .

ومما اختلف فيه فيثاغورث وسقراط : أن الحكمة قبل الحق ، أم الحق قبل الحكمة؟ وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جليا ، وقد يكون خفيا . وأما الحكمة فهي أخص من الحق ؟ إلا أنها لا تكون إلا جلية . فإذن : الحق مبسوط فى العالم ، مشتمل على الحكمة المستفيضة فى العالم . والحكمة موضحة للحق المبسوط فى العالم ، والحق ما به الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضاً ألغاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس. وجلها فى كتاب «فاذن» ونحن نوردها مرسلة معقودة :

منها قوله : عندما فتشت عن علة الحياة ألفيت الموت ، وعندما وجدت الموت ألفيت الحياة الدائمة .

ومنها : اسكت عن الضوضاء التى فى الهواء ، وتكلم بالليالى حيث لا تكون أعشاش الخفافيش . واسدد الخمس الكوى ليضيء مسكن العلة . واملأ الوعاء طيبا ، وأفرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة ، واحبس على باب الكلام . وأمسك مع الحضرة اللجام الرخو لئلا تغضب ، فترى نظام الكواكب . ولا تؤكل الأسود الذنب . ولا تجاوز الميزان ، ولا تسوطن[1] النار بالسكين ، ولا تجاس على المكيال ، ولا تشم التفاحة ، وأمت الحى تحى بموته . وكن قاتله بالشكين[2] المزينة لوالديه واحذر الأسود ذا الأربع ومن جهة العلة كن أرنبا ، وعند الموت لا تكن نملة ، وعند ما تذكر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذاكرا ، وكن صديق مفضض ، ولا تكن صديق شرطى ، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ، ولا تنعس على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك . وينبغى أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع . والحص عن ثلاث سبل ، فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق ، واضرب الأترجة بالرمانة ، واقتل العقرب بالصوم ، وإن أحببت أن تكون ملكا فكن حمار وحش ، وليست السبعة بأكمل من الواحد ، وبالاثنى عشر اقتن اثنى عشر ، وازرع بالأسود ، واحصد بالأبيض ، ولا تسلبن الإكليل

---

(١) يسوط : يخلط .

(٢) الشكين : الحمار السريع والمراد : لكل إنسان عمله الذى يناسبه .

ولا تهتكه ، ولا تقفن راضيا بعدمك للخير وأنت موجود ؛ ذلك لك فى أربعة وعشرين مكانا . وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء ثميزه ، وإن كان مستحقا للغذاء المرىء فأعطه . وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنعه ، لأن اللون الذى يطلب كذلك من كمال الغذاء ، فهو للبالغين .

وقال : يكفى من تأجج النار نورها .

وقال له رجل : من أين لك أن هذا المشار إليه واحد ؟ فقال : إنى لأعلم أن الواحد بالإطلاق غير محتاج إلى الثانى ، فمتى فرضته قرينا للواحد كنت كواضع مالا يحتاج إليه البتة إلى جانب مالا بد منه البتة .

وقال : الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حده ، وثلاث مراتب من جهة هيئته .

وقال : للقلب آفتان : الغم والهم . فالغم يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر .

وقال : الحكمة إذا أقبلت خدمت الشهوات والعقول . وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تكرهوا أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : ينبغى أن تغتم بالحياة ، وتفرح بالموت ، لأنا نحيا لنموت ، ونموت لنحيا .

وقال : قلوب المغرقين فى المعرفة بالحقائق منابر الملائكة ، وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة .

وقال : للحياة حدان : أحدهما الأمل ، والثانى ، الأجل . فبالأول بقاؤها . وبالآخر فناؤها .

وقال : النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة ، وحركات مختلفة .

فأما حركتها المفردة فإذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل . وأما حركاتها المختلفة فإذا تحركت نحو الحواس الخمس .

واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوالع مقبولة .

أحدها : بيت بأنطاكية على جبلها ، وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه ، وقد خرب .

والثانى : من جملة الأهرام التى بمصر ، بيت كانت فيه أصنام تعبد ، وهى التى نهاهم سقراط عن عبادتها .

والثالث : بيت المقدس الذى بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام . ويقال إن سليمان هو الذى بناه ، والمجوس يقولون إن الضحاك بناه . وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل الكتاب إياه .

٧ — رأى أفلاطون الإلهى

أفلاطون[١] بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينية ، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين ، معروف بالتوحيد والحكمة . ولد فى زمان أردشير بن دارا فى سنة ست عشرة من ملكه . وفى سنة ست وعشرين من ملكه كان حدثا متعلما يتلمذ لسقراط . ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه ، وجلس على كرسيه .

وقد أخذ العلم من سقراط ، وطيماوس ، والغريبين : غريب أثينية ، وغريب الناطس ، وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية .

وحكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس أنه قال : إن للعالم محدثا مبدعا ، أزليا ، واجبا بذاته . عالما بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية . كان فى الأزل ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل إلا مثالا عند البارى تعالى ، ربما يعبر عنه بالهيولى ، وربما يعبر عنه بالعنصر . ولعله يشير إلى صور المعلومات

(١) يرجح أنه ولد بين سنتى ٢٩ : — ٤٢٧ ق . م .

فى علمه تعالى ، قال : فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعث عن العقل انبعاث الصورة فى المرآة ، وبتوسطهما العنصر .

ويحكى عنه : أن الهيولى التى هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر .

ويحكى عنه : أنه أدرج الزمان فى المبادئ ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود مشخص فى العالم الحسى مثالا غير مشخص فى العالم العقلى ، ويسمى ذلك : المثل الأفلاطونية . فالمبادئ الأول بسائط . والمثل مبسوطات . والأشخاص مركبات . فالإنسان المركب المحسوس جزئى ذلك الإنسان المبسوط المعقول ، وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن .

قال : والموجودات فى هذا العالم آثار الموجودات فى ذلك العالم ، ولا بد لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة . قال : ولما كان العقل الإنسانى من ذلك العالم أدرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا ، يطابق المثال الذى فى عالم العقل بكليته ، ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس بجزئيته ، ولولا ذلك لما كان ما يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج . فما يكون مدركا لشىء يوافق إدراكه حقيقة المدرك .

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الأشخاص الحسية والصور الجسمانية ، كالمرآة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات ، فإن الصور فيها مثل الأشخاص ، وكذلك العنصر فى ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور كلها ، غير أن الفرق المنطبع فى المرآة الحسية صور خيالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس فى الحقيقة كذلك ، وأن المتمثل فى المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل تحرك الأشخاص ولا تتحرك ، فنسبة الأشخاص إليها كنسبة الصور فى المرآة إلى الأشخاص ، فلها الوجود الدائم، ولها الثبات القائم ، وهى تمايز فى حقائقها تمايز الأشخاص فى ذواتها . قال : وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية ، لأن كل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته

فى علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن الصور معه فى أزليته ، فى علمه لم تكن لتبقى ، ولو لم تكن دائمة بدوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ، ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت على رجاء ولا خوف ، ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها ، وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية فى ذلك العالم ترجو اللحوق بها ، وتخاف التخلف عنها .

قال : وإذا اتفقت العقلاء على أن هناك حسا ومحسوسا ، وعقلا ومعقولا ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهى محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فتكون مثلا عقلية .

ومما يثبته أفلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم ! قال : إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات ، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها ، ومن البسائط ماهى هيولانية ، وهى التى تعرى عن الموضوع ،وهى رسوم الجزئيات ، مثل : النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمى .

قال : وهذه الأشياء أشياء موجودة بذواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل : الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ؛ فإنا نلحظها بأذهاننا بسائط مرة ، ومركبة مرة أخرى ، ولها حقائق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات . ومن البسائط ماليست هى هيولانية مثل : الوجود ، والوحدة ، والجوهر . والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين: عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الأشخاص الحسية. وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية ؛ فأعيان ذلك العالم آثار فى هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار فى ذلك العالم ، وعليه وضع الفطرة والتقدير ، ولهذا الفصل شرح وتقرير .

وجماعة المشائين وأرسطوطاليس لايخالفونه فى إثبات هذا المعنى الكلى ، إلا أنهم

يقولون : هو معنى فى العقل موجود فى الذهن والـكلى من حيث هو كلى لا وجود له فى الخارج عن الذهن ، إذ لايتصور أن يكون شىء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو ، وهو فى نفسه واحد .

وأفلاطون يقول ذلك المعنى الذى أثبته فى العقل يجب أن يكون له شىء يطابقه فى الخارج فينطبق عليه . وذلك هو المثال الذى فى العقل ، وهو جوهر لا عرض ، إذ تصور وجوده لا فى موضوع ، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس ، وهو تقدم ذاتى وشرفى معا .

وتلك المثل هى مبادئ الموجودات الحسية ، منها بدأت ، وإليها تعود

ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التى هى متصـلة بالأبدان اتصال تدبير وتصرف ، كانت موجودة قبل وجود الأبدان . وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلى ، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المادة بعضها عن بعض . وخالفه فى ذلك تلميذه أرسطوطاليس ومن بعده من الحكماء ، وقالوا : إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان .

وقد رأيت فى كلام أرسطوطاليس كما ستأتى[١] حكايته أنه ربما يميل إلى مذهب أفلاطون فى كون النفس موجودة قبل وجود الأبدان ، إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره .

وخالفه أيضا فى حدوث العالم : إن أفلاطون يحيل وجود حوادث لا أول لها ، لأنك إذا قلت حادث فقد أثبتّ سبق الأزلية لـكل واحد ، وما ثبت لـكل واحد يجب أن يثبت للـكل . قال : وإن صورها لابد وأن تكون حادثة ، لـكن الـكلام فى هيولاها وعنصرها . فأثبت عنصرا قبل وجودها . فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم . وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته ، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر ، فقد أخرجه عن الأزلية بذاته ، بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ التى ليست زمانية

(١) انظر المسألة الخامسة عند ارسطو .

ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى . فالبسائط حدوثها إبداعى غير زمانى . والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى .

وقال : إن العالم لا يفسد فسادا كليا . ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس :

ما الشىء الذى لا حدوث له ؟ وما الشىء الحادث وليس بباق ؟ وما الشىء الموجود بالفعل وهو أبدا بحال واحدة ؟ وإنما يعنى بالأول : وجود البارى تعالى . وبالثانى : وجود الكائنات الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة . وبالثالث : وجود المبادئ والبسائط التى لا تتغير . ومن أسئلته : ما الشىء الكائن ولا وجود له ؟ وما الشىء الموجود ولا كون له ؟

وإنما يعنى بالأول الحركة المكانية والزمان ، لأنه لم يؤهله لاسم الوجود . ويعنى بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود ، إذ لها السرمد والبقاء والدهر .

ويحكى عنه أنه قال : إن الأسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظام ، وأن البارى تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم . وربما عبر عن الأسطقسات بالأجزاء اللطيفة ، وقيل إنه عنى بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والأشكال بها فترتبت وانتظمت .

ورأيت فى راموز له أنه قال : إن النفوس كانت فى عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية . فسقطت رياشها قبل الهبوط ، فهبطت حتى يستوى ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

وحكى أرسطوطاليس عنه أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ، والاختلاف ، والحركة ، والسكون . ثم فسر كلامه فقال : أما الجوهر فنعنى به الوجود . وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى . وأما الاختلاف فلأنها مختلفة فى صورها . وأما الحركة فلأن لكل شىء من الأشياء فعلا خاصا .

وذلك نوع من الحركة ، لا حركة النقلة ؛ وإذا تحرك نحو الفعل وفعل فله سكون بعدذلك لامحالة . قال: وأثبت البخت أيضاً مبدأ سادسا وهو نطق عقلي،وناموس لطبيعة الكل ، وقال جرجيس : إنه قوة روحانية مدبرة للكل ، وبعض الناس يسميه جدا .
وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء ، والأشياء المعلولة

وزعم بعضهم أن علل الأشياء ثلاثة : المشترى ، والطبيعة ، والبخت .

وقال أفلاطون : إن فى العالم طبيعة عامة تجمع الكل ، وفى كل واحد من المركبات طبيعة خاصة ، وحد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون فى الأشياء ، أى مبدأ التغير ، وهى قوة سارية فى الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها ، فطبيعة الكل محركة للكل ، والمحرك الأول يجب أن يكون ساكنا ، وإلا تسلسل القول فيه إلى مالا نهاية له .

وحكى أرسطوطاليس فى مقالة الألف الكبرى من كتاب « مابعد الطبيعة » أن أفلاطون كان يختلف فى حداثته إلى أقراطيلوس ، فكتب عنه ماروى عن هرقليطس: أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة ، وأن العلم لايحيط بها . ثم اختلف بعده إلى سقراط ، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر فى طبائع المحسوسات وغيرها ، فظن أفلاطون أن نظر سقراط فى غير الأشياء المحسوسة ، لأن الحدود ليست للمحسوسات ، لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية ، أعنى الأجناس ، والأنواع ، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صورا ، لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لاتكون إلا بمشاركة الصور . إذن كانت الصور رسوما ومثالات لها ، متقدمة عليها ، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقا ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس ، وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلا عامة .

وقال أفلاطون فى كتاب « النواميس » : إن الأشياء التى لاينبغى للإنسان أن يجهلها ، منها : أن له صانعا ، وأن صانعه يعلم أفعاله ، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف

بالسلب ، أى لاشبيه له ولا مثال ، وأنه أبدع العالم من لانظام إلى نظام،وأن كل مركب فهو إلى الانحلال ، وأنه لم يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء .

اختلاف الأوائل فى الإبداع ، والمبدع ، والإرادة

ثم إن الأوائل اختلفوا فى الإبداع ، والمبدع : هل هما عبارتان عن معبر واحد؟ أم للإبداع نسبة إلى المبدع ونسبة إلى المبدع ؟ وكذلك الإرادة : إنها المراد ، أم المريد؟على حسب اختلاف متكلمى الإسلام فى الخلق، والمخلوق ، والإرادة : إنها خلق أم مخلوقة ؟ أم صفة فى الخالق ؟ .

قال أنكساغورس بمذهب فنوطرخيس : إن الإرادة ليست هى غير المراد، ولا غير المريد ، وكذلك الفعل لأنهما لاصورة لهما ذاتية ، وإنما يقومان بغيرهما ، فالإرادة مرة تكون مستبطنة فى المريد ، ومرة ظاهرة فى المراد ، وكذلك الفعل .

وأما أفلاطون وأرسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول ، وقالا : إن صورة الإرادة وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المؤثر ، وأثره فى الشيء ، والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه،وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر، والمؤثر فيه هو الأثر ، وهو محال . فصورة المبدع فاعلة ، وصورة المبدَع مفعولة، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل والمفعول .

فللفعل صورة ، وأثر . فصورته من جهة المبدع ، وأثره من جهة المبدَع . والصورة من جهة المبدع فى حق البارى تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة ، وصورة بارى مفترقتان ، بل هى حقيقة واحدة .

وأما برمنيدس الأصغر فإنه أجاز قولهم فى الإرادة ولم يجزه فى الفعل وقال: إن الإرادة

تكون بلا توسط من البارى تعالى ، لجائز ما وصفوه . وأما الفعل فيكون بتوسط منه ، وليس ماهو بلا توسط كالذى يكون بتوسط، بل الفعل قط لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة، ولا ينعكس .

وأما الأولون مثل تاليس، وأنبدقليس فقد قالوا : الإرادة من جهة المبدِع هى المبدَع ومن جهة المبدَع هى المبدَع . وفسروا هذا بأن الإرادة من جهة الصورة هى المبدع ، ومن جهة الأثر هى المبدَع . ولا يجوز أن يقال إنها من جهة الصورة هى المبدَع ، لأن صورة الإرادة عند المبدع قبل أن يبدع ، فغير جائز أن تكون ذات صورة الشىء الفاعل هى المفعول ، بل من جهة أثر ذات الصورة هى المفعول . ومذهب أفلاطون وأرسطوطاليس هذا بعينه ، وفى الفصل انغلاق .

الفصل الثانى

الحكماء الأصول

الحكماء الأصول الذين هم من القدماء إلا أنا لم نجد لهم رأيا فى المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية أوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد .

فمنهم الشعراء : الذين يستدلون بشعرهم ، وليس شعرهم على وزن وقافية ، ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم ، بل الركن فى الشعر عندهم إيراد المقدمات المخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معينين فى التخيل . فإن كانت المقدمة التى توردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمحض القياس شعريا، وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معنيين : شعرى وإقناعى . وإن كان الضميم إليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى .

ومنهم النساك : ونسكهم وعبادتهم عقلية لاشرعية ، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة ، وسياسة المدينة الفاضلة التى هى الجنة الإنسانية .

وربما وجدنا لبعضهم رأياً فى بعض المسائل المذكورة ، أعنى المبدع والإبداع ، وأنه عالم ، وأن أول ما أبدعه ماذا ؟ وأن المبادئ كم هى ؟ وأن المعاد كيف يكون ؟ وصاحب الرأى الموافق للأوائل المذكورين أوردنا اسمه ، وذكرنا مقالته ، وإن كانت كالمكررة ، نبتدئ بهم ، ونجعل فلوطرخيس مبدأ آخر .

١ — رأى فُلُوطَرْخِيس

قيل إنه أول من شهر بالفلسفة ، ونسبت إليه الحكمة ، تفلسف بمصر ، ثم سار إلى ملطية وأقام بها ، وقد يعد من الأساطين .

قال : إن البارى تعالى لم يزل بالأزلية التى هى أزلية الأزليات ، وهو مبدع فقط . وكل مبدَع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته عنده ، أى كانت معلومة له فالصور عنده بلا نهاية ، أى المعلومات بلا نهاية . قال : ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ، ولا بقاء للمبدع . ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ، ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء والخوف . ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، وها الرجاء والخوف : كان ذلك دليلا على أنها لاتدثر ، ولما غدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على أن الصورة أزلية فى علمه تعالى ، قال : ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال : إما أن يقال البارى تعالى لايعلم شيئاً البتة ، وهذا من المحال الشنيع . وإما أن يقال يعلم بعض الصور دون بعض ، وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال ، وإما أن يقال : يعلم جميع الصور والمعلومات ، وهذا هو الرأى الصحيح .

ثم قال : إن أصل المركبات هو الماء ، فإنه إذا تخلخل صافياً وجد ناراً ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء ، وإذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار أرضا .

وحكى فلوطرخيس أن هرقليطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى الجوهر الكلى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ – رأى أكسنوفانس

كان يقول : إن المبدع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لاتدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع صور كل صفة ؛ وكل نعت نطقى وعقلى ، فإذا كان هذا هكذا ، فقولنا إن صور مافى هذا العالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت ، أو كيف أبدع ولم أبدع ؟ محال ؛ لأن العقل مبدَع ، والمبدَع مسبوق بالمبدِع ، والمسبوق لايدرك السابق أبدا ، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق . بل نقول : إن المبدِع أبدع كيفما أحب . وكيفما شاء ، فهو هو ولا شىء معه . قال : وهذه الكلمة أعنى هو ولا شىء بسيطا ولا مركبا معه ، وهو مجمع كل مانطلبه من العلم ، لأنك إذا قلت ولا شىء معه ، فقد نفيت عنه أزلية الصورة والهيولى ، وكل مبدع من صورة وهيولى ، وكل مبدع من صورة فقط .

ومن قال إن الصور أزلية مع آنيته فليس هو فقط ، بل هو وأشياء كثيرة . فليس هو مبدع للصور ؛ بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها . فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا أشنع ما يكون من القول .

وكان تيرس والقادميون يقولان : ليست أوائل البتة ، ولا معقول قبل المحسوس بحال ، بل مثل بدعة الأشياء مثل الذى يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر، فلا يزال يخرجه من القوة إلى الفعل حتى يوجد، فيكمل، فنحسه وندركه. وليس شىء معقول البتة والعالم دائم لايزول ، ولا يفنى ، فإن المبدع لايجوز أن يفعل فعلا يدثر إلا وهو داثر مع دثور فعله ، وذلك محال .

٣ — رأى زينون الأكبر

زينون الأكبر ابن ماوس من أهل قنطس ، كان يقول : إن المبدع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر ، وصورة دثور كل جوهر . فإن علمه غير متناه ، والصور التي فيه من حيث الإبداع غير متناهية ، وكذلك صور الدثور غير متناهية ، فالعوالم تتجدد في كل حين وفي كل دهر ، فما كان منها مشاكلا لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل، وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه. إلا أنه ذكر وجه التجدد فقال : إن الوجودات باقية داثرة . أما بقاؤها فبتجدد صورها ، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى ، وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا .

وقال أيضا : إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء . فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضا ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ، ودثورها في علم البارى تعالى ، والعلم يقتضى بقاءها دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل ، والبارى تعالى قادر على أن يفنى العوالم يوما ما إن أراد، وهذا الرأى قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين .

وحكى فلوطرخيس أن زينون كان يزعم أن الأصول هى الله عز وجل ، والعنصر فقط . فالله هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل .

حكمه — قال: أكثروا من الإخوان ؛ فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان ، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية .

وقيل : رأى زينون فتى على شاطىء البحر محزونا يتلهف على الدنيا فقال له : يافتى ! ما يلهفك على الدنيا؟ لو كنت في غاية الغنى وأنت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة وأشرفت على الغرق، كانت غاية مطلوبك النجاة وتفوت كل ما في يدك؟ قال: نعم، قال:

لو كنت ملكا على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك، كان مرادك النجاة من يده وتفوته كل ملكك؟ قال: نعم، قال: فأنت الغنى، وأنت الملك الآن، فتسلى الفتى.

وقال لتلميذه: كن بما تأتى من الخير مسرورا، وبما تجتنب من الشر محبورا.

وقيل له: أى الملوك أفضل؟ ملك اليونانيين أم ملك الفرس؟ قال: من ملك غضبه وشهوته.

وسئل بعد أن هرم: ما حالك؟ قال: هو ذا أموت قليلا قليلا على مهل. وقيل له: إذا مت، من يدفنك؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتى.

وسئل: ما الذى يهرم؟ قال: الغضب والحسد، وأبلغ منهما الغم. وقال: الفلك تحت تدبيرى.

ونعى إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك علىّ، إنما ولدت ولدا يموت، وما ولدت ولدا لايموت.

وقال: لاتخف موت البدن، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس. فقيل له: لم قلت خف موت النفس، والنفس الناطقة عندك لاتموت؟ فقال: إذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق إلى حد البهيمية — وإن كان جوهرها لايبطل — فقد ماتت من العيش العقلى.

وقال: أعط الحق من نفسك، فإن الحق يخصمك إن لم تعطه حقه.

وقال: محبة المال وتد الشر، لأن سائر الآفات تتعلق بها. ومحبة الشهوات وتد العيوب، لأن سائر العيوب متعلقة بها.

وقال: أحسن مجاورة النعم فتنعم بها، ولا تسىء بها فتسىء بك.

وقال: إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته، وإذا أدركها الطالب لها قتلته.

وقيل له، وكان لايقتنى إلا قوت يومه: إن الملك يبغضك، فقال: وهل يحب الملك من هو أغنى منه؟

وسئل : بأى شىء يخالف الناس فى هذا الزمان البهائم ؟ قال : بالشرور .

قال : وما رأينا العقل قط إلا خادما للجهل . وفى رواية للسجزى : إلا خادما للجَدِّ ، والفرق بينهما ظاهر . فإن الطبيعة ولوازمها إذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل ، وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشر فوق تدبيره العقلى : كان الجد مستخدما للعقل ، ويعظم جد الإنسان مايعقل ، وليس يعظم العقل ما يجد ، ولهذا خيف على صاحب الجد مالم يخف على صاحب العقل . والجد أصم أخرس ، لايفقه ، ولا ينقه . وإنما هو ريح تهب وبرق يلمع ، ونار تلوح ، وصحو يعرض ، وحلم يمتع ، وهذا اللفظ أولى فإنه عمم الحكم فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ولا يستخدمه الجهل ، وذلك هو الأكثر .

وقال زينون : فى الجرادة خلقة سبعة جبابرة : رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق ثور ، وصدرها صدر أسد ، وجناحاها جناحا نسر ، ورجلاها رجلا جمل ، وبطنها بطن عقرب ، وذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ — رأى دِيمُقْرِيطِيس وشيعته

كان يقول فى المبدع الأول: إنه ليس هو العنصر فقط ، ولا العقل فقط ، بل الأخلاط الأربعة وهى الأسطقسات : أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة . وأما المركبة فإنها كونت دائمة دائرة ، إلا أن ديمومتها بنوع ، ودثورها بنوع . ثم إن العالم بجملته باق غير دائر، لأنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواحها الساكنة فيها . والعناصر وإن كانت تدثر فى الظاهر فإن صفوها من الروح البسيط الذى فيها ، فإذا كان كذلك فليس يدثر إلا من جهة الحواس . فأما من نحو العقل فإنه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم إذا كان صفوها فيه ، وصفوه متصل بالعوالم البسيطة ، وإنما شنع عليه الحكماء من جهة قوله : إن أول

مبدع هو العناصر ، و بعدها أبدعت البسائط الروحانية ، فهو يرتقى من الأسفل إلى الأعلى، ومن الأكدر إلى الأصفى .

ومن شيعته : فليوخوس ، إلا أنه خالفه فى المبدع الأول ، وقال بقول سائر الحكماء غير أنه قال : إن المبدع الأول هو مبدع الصورة فقط دون الهيولى ، فإنها لم تزل مع المبدع .

فأنكروا عليه وقالوا : إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزلى لا يتغير ، وهذا الرأى مما كان يعزى إلى أفلاطون الإلهى ، والرأى فى نفسه مزيف ، والعزوة إليه غير صحيحة . ومما نقل عن ديمقريطيس وزينون الأكبر ، وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون : إن البارى تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية . وقد أشرنا إلى المذهبين ، وبينا المراد بإضافة الحركة والسكون إلى الله تعالى ، ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه .

قال أصحاب السكون : إن الحركة لا تكون أبدا إلا ضد السكون ، والحركة لا تكون إلا بنوع زمان إما ماض ، وإما مستقبل ، والحركة لا تكون إلا مكانية ، إما منتقلة وإما مستوية . ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة ، والحركة المعوجة . والمكانية تكون مع الزمان ، فلو كان البارى تعالى متحركا لكان داخلا فى الدهر والزمان .

قال أصحاب الحركة : إن حركته أعلى من جميع ما ذكرتموه ، وهو مبدع الدهر والمكان ، وإبداعه ذلك هو الذى يعنى بالحركة ، والله أعلم .

٥ — رأى فلاسفة أقاديما

كانوا يقولون : إن كل مركب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركبا من جوهرين متفقين فى جميع الجهات ، والإافليس بمركب ، فإذا كان هذا هكذا ، فلامحالة أنه إذا انحل المركب انحل كل جوهر فاتصل بالأصل الذى كان منه ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه

الروحانى البسيط ، والعالم الروحانى باق غير داثر ، وما كان منها جاسيا[1] غليظا لحق بعالمه أيضا ، وكل جاس إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى ألطف من كل لطيف فإذا لم يبق من اللطافة شىء اتحد باللطيف الأول المتحد به ، فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالدا دهر الدهور .
وهذا الفصل أيضا قد نقل عنهم وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدإ ، وهؤلاء يسمون مشائى أقاديما .
وأما المشاءون المطلق فهم أهل لوقيون ، وكان أفلاطون يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها .
وتابعه عَلَى ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه المشائين . وأصحاب الرواق هم أهل المظال . وكان لأفلاطون تعليمان : تعليم كليس ؛ وهو الروحانى الذى لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كأيس وهو الهيولانيات . والله الموفق للصواب .

٦ — رأى هِرَقْل الحكيم

كان يقول : إن البارى تعالى هو النور الحق الذى لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقا وهو اسم الله باليونانية حقا .

إنها تدل عليه ، إنه مبدع للكل ، وهذا الاسم عندهم شريف جدا .

وكان يقول : إن بدء الخلق ، وأول شىء أبدع ، والذى هو أول لهذه العوالم ، هو المحبة والمنازعة ، ووافق فى هذا الرأى أنبادقليس حيث قال : الأول الذى أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل : السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها . والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها ، فصار البحر ، والذى حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه شيئا من الرطوبة صار منه : الحصى ، والحجارة ، والجبل ، وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها ، فهو التراب .

---

(١) جاسيا : صلبا .

وكان يقول : إن السماء فى النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ، لأن الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالأرض وتلتهب ، فيصير متصلا بعضها ببعض ، حتى تكون كالدائرة حول الأرض ، وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها نارا محضة ، ويصعد منها ما كان نورا محضا ، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى هذا العالم الذى أحاط به النار إلى الأبد فى عقاب السرمد . وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا فى ثواب السرمد ، وهناك : الصور الحسان لذات للبصر ، والألحان الشجية لذات للسمع ، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة وتركب أسطقسات فهى جواهر شريفة روحانية نورانية ، وقال : إن البارى تعالى يمسح تلك الأنفس فى كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فحينئذ يشتد عشقها وشوقها ونورها ومجدها ، فلا تزال كذلك دائما أبد الأبد .

٧ — رأى أبيقُورُس

خالف الأوائل فى الأوائل . قال : المبادئ اثنان : الخلاء ، والصورة . أما الخلاء فمكان فارغ . وأما الصورة فهى فوق المكان والخلاء ، ومنها أبدعت الموجودات وكل ما كوِّن منها فإنه ينحل إليها ، فمنها المبدأ ، وإليها المعاد .

وربما يقول : الكل يفسد ، وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء ، بل كلها تضمحل وتدثر ، والإنسان كالحيوان مرسل مهمل فى هذا العالم .

والحالات التى ترد على الأنفس فى هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفاعيلها ، فإن فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح ، وإن فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح ، وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيلها .

وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأى .

٨ — حكم سولون الشاعر

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط ، وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله .

قال سولون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تتزود منه وأنت مدبر .

وقال : من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه ، وإلا دعى شريرا .

وقال : إن أمور الدنيا : حق ، وقضاء . فمن أسلف فليقتض ، ومن قضى فقد وفى .

وقال : إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة على غيرك ؛ لكن لمْ رأيك بما أحدث عليك .

وقال : إن فعل الجاهل فى خطابه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره .

وقال : إذا انكب الدّن ، وأريق الشراب ، وانكسر الإناء ، فلا تغتم ، بل قل : كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك الخسرانات لا تكون إلا فى الموجودات ، فانفِ الغم والخسارة عنك ، فإن لكل ثمنا ، وليس يجىء بالمجان .

وسئل : أيما أحمد فى الصِّبا : الحْياء أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأن الحْياء يدل على العقل ، والخوف يدل على المِقَةِ والشهوة .

وقال لابنه : دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغائن .

وسأله رجل فقال : هل ترى أن أتزوج أم أدع ؟ قال : أى الأمرين فعلت ندمت عليه .

وسئل : أى شىء أصعب على الإنسان ؟ قال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يمسك عما لا ينبغى أن يتكلم به .

ورأى رجلا عثر فقال له : لأن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : النزاهة عن المساوئ

وسئل : ما الحياة ؟ فقال : التمسك بأمر الله تعالى

وسئل : ما النوم ؟ فقال : النوم موتة خفيفة ، والموت نومة طويلة .

وقال : ليكن اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدمهم .

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفعا ما قلته بلسانك .

وقال : ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره ، وعفيفا عند إدراكه ، وعدلا في شبابه ، وذا رأي في كهولته ، وحافظا للستر عند الفناء ، حتى لا تلحقه الندامة .

وقال : ينبغي للشاب أن يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه .

وقال : يا بني : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان .

وقال : جوعوا إلى الحكمة ، وعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتيكم المانع منهما .

وقال لتلامذته : لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصلوا بالأشرار فتعدوا فيهم ، ولا تعتمدوا الغنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم ولياليكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم .

وكتب إليه بعض الحكماء يستوصفه أمر عالمي العقل والحس ، فقال : أما عالم العقل فدار ثبات وثواب . وأما عالم الحس فدار بوار وغرور .

وسئل : ما فضل علمك على علم غيرك ؟ فقال : معرفتي بأن علمي قليل .

وقال : أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل : صديق يحب صديقه غائبا كمحبته حاضرا . وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الأغنياء ، ومقر بعيوبه إذا ذكرت ، وذاكر يوم نعيمه في يوم بؤسه ، ويوم بؤسه في يوم نعيمه ، وحافظ لسانه عند غضبه ، وآمر بالمعروف دائما .

٩ — حكم أوميروس الشاعر

وهو من كبار القدماء ، الذى يجريه أفلاطون ، وأرسطوطاليس فى أعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة ، وجودة الرأى ، وجزالة اللفظ . فمن ذلك قوله : لاخير فى كثرة الرؤساء . وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة ، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضا فى التوحيد لما فى كثرة الآلهة من المخالفات التى تكر على حقيقة الإلهية بالإفساد . وفى الحكمة : لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة . ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة .

ومن حكمه : قال : إنى لأعجب من الناس ! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدَعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! قال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم . فقال له : بهذا السبب يكثر تعجبى منهم ! من قبل أنهم يحسون بأنهم لابسون بدنا ميتا ولا يحسبون أن فى ذلك البدن نفسا غير ميتة .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق ؛ آثر الموت على الحياة .

وقال : العقل نحوان : طبيعى وتجريبى . وهما مثل الماء والأرض . وكما أن النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه ، كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل . ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فإن خير أموره له قصر العمر .

وقال : إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض . والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض .

وقال : لِنْ تنبُل ، واحلم تعز ، ولا تكن معجبا فَتُمْتَهن ، واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته .

وقال : الدنيا دار تجارة ، والويل لمن تزود عنها بالخسارة .

وقال : الأمراض ثلاثة أشياء : الزيادة ، والنقصان فى الطبائع الأربع ، وما تهيجه الأحزان . فشفاء الزائد والناقص فى الطبائع : الأدوية ، وشفاء ماتهيجه الأحزان : كلام الحكماء والإخوان .

وقال : العمى خير من الجهل ، لأن أصعب مايخاف من العمى التهور فى بئر ينهد منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد .

وقال : مقدمة المحمودات الحياء ، ومقدمة المذمومات القحة .

وقال إيراقليطس : إن أوميروس الشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال : ياليته هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة ، يعنى النجوم واختلاف طبائعها ، وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلا فى العالم الساكن الدائم الباقى .

ومن مذهبه : أن بهرام ، يعنى المريخ ، واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم .

وقال: إن الزهرة علة التوحيد والاجتماع ، وبهرام علة التفرق والاختلاف ، والتوحد ضد التفرق . فلذلك صارت الطبيعة ضدا : تركب وتنقص ، وتوحد وتفرق .

وقال : الحظ شىء أظهره العقل بوساطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر ، هذه حكمه .

وأما مقطعات أشعاره فمنها : قال : ينبغى للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية . إن الأدب للإنسان ذخر لايسلب . ارفع من عمرك مايحزنك ، إن أمور العالم تعلمك العلم ، إن كنت ميتا فلا تحقر عداوة من لايموت ، كل مايمتار فى وقته يفرح به . إن الزمان يبين الحق وينيره . اذكر نفسك أبدا أنك إنسان . إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط

غضبك ، إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها ، اطلب رضاء كل أحد ، لا رضاء نفسك فقط . إن الضحك فى غير وقته هو ابن عم البكاء ، إن الأرض تلد كل شىء ثم تسترده ، إن الرأى من الجبان جبان ، انتقم من الأعداء نقمة لا تضرك ، كن حسن الجرأة ولا تكن متهوراً ، إن كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ، إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملا يوجب الموت ، إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى . من لا يفعل شيئا من الشر فهو إلهى ، آمن بالله فإنه يوفقك فى أمورك ، إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله ، إن المغلوب من قاتل الله والبخت ، اعرف الله ، واعقل الأمور الإنسانية، إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية، إن العقل الذى يناطق الله لشريف ، إن قوام السنة بالرئيس ، إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل . إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله ، رأيى أن والديك آلهة لك ، إن الأب هو من ربّى لا من ولد ، إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله ، إذا حضر البخت تمت الأمور ، إن سنن الطبيعة لا تتعلم ، إن اليد تغسل اليد ، والأصبع الأصبع ، ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك ، يعنى بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ، وبالمدخر لغيره : المال .

وقال : الكرم يحمل ثلاثة عناقيد: عنقود الالتذاذ، وعنقود الشكر، وعنقود الشيم ، خير أمور العالم الحسى أوساطها ، وخير أمور العالم العقلى أفضلها .

وقيل : إن وجود الشعر فى أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس ، وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنتين وثمانين سنة ، وأول فيلسوف كان منهم فى سنة تسعمائة وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ، وهذا ما أخبر به كورفس فى كتابه ، وذكر فورفوريوس أن تاليس ظهر فى سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر .

١٠ — حِكم بقراط

بقراط واضع الطب الذى قال بفضله الأوائل والأواخر، وكان أكثر حكمته فى الطب وشهرته به، فبلغ خبره إلى بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب. فكتب إلى فيلاطس ملك قوه، وهو بلد من بلاد اليونانيين: يأمر بتوجيه بقراط إليه، وأمر له بقناطير من الذهب فأبى ذلك، وتأبى عن الخروج إليه ضنا بوطنه وقومه، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء وأوساط الناس، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء: طوقا، أو إكليلا، أو سواراً من ذهب.

فمن حكمه أن قال: استهينوا بالموت فإن مرارته فى خوفه

وقيل له: أى العيش خير؟ قال: الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف.

وقال: الحيطان والبروج لا تحفظ المدن، ولكن تحفظها آراء الرجال وتدبير الحكماء.

وقال: يداوى كل عليل بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها، ونازعة إلى غذائها.

ولما حضرته الوفاة قال: خذوا جامع العلم منى: من كثر نومه، ولانت طبيعته، ونديت جلدته طال عمره.

وقال: الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع.

وقال: لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض، لأنه لم يكن هناك شىء يضادها فيمرض.

ودخل على عليل فقال له: أنا، والعلة، وأنت؛ فإن أعنتنى عليها بالقبول لما تسمع منى صرنا اثنين، وانفردت العلة فقوينا عليها، والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلباه.

وسئل: ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء؟ قال: مثل ذلك مثل البيت أكثر ما يكون غبارا إذا كنس.

وحديث ابن الملك : أنه عشق جارية من حظايا أبيه فنهك بدنه ؛ واشتدت علته ، فأحضر بقراط لجس نبضه ، ونظر إلى تفسرته[١] فلم ير أثر علة . فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويطرب . فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت : ماخرج قط من الدار فقال بقراط للملك : مر رئيس الخصيان بطاعتى ، فأمره بذلك ، فقال : أخرج علىّ النساء ، فخرجن وبقراط واضع أصبعه على نبض الفتى ، فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه، وطار قلبه، وحارّ طبعه.فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار بقراط إلى الملك وقال له : ابن الملك قد عشق مَن الوصول إليها صعب . قال الملك : ومن ذاك ؟ قال: هو يحب حليلتى . قال : انزل عنها ولك عنها بدل . فتحازن بقراط ووجم ، وقال: هل رأيت أحدا كلف أحدا طلاق امرأته ولا سيما الملك فى عدله ونصفته يأمرنى بمفارقة حليلتى ، ومفارقتها مفارقة روحى ؟ قال الملك: إنى أوثر ولدى عليك ، وأعوضك من هو أحسن منها ، فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف . قال بقراط : إن الملك لا يسمى عدلا حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره ، أرأيت لو كانت العشيقة حظية الملك؟

قال : يابقراط ! عقلك أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه، وبرئ الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط : إياك أن تأكل إلا ما تستمرئ . وأما مالا تستمرئ فإنه يأكلك .

وقيل لبقراط : لمَ يثقل الميِّت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل واضع . فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع .

وقال : الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب : مافى الرأس بالغرغرة ، وما فى المعدة بالقىء ، وما فى البدن بإسهال البطن . وما بين الجلدين بالعرق ، وما فى العمق وداخل العروق بإرسال الدم .

وقال : الصفراء بيتها المرارة وسلطانها فى الكبد . والبلغم بيته المعدة ، وسلطانه

---

(١) التفسرة : فحص البول .

فى الصدر . والسوداء بيتها فى الطحال، وسلطانها فى القلب . والدم بيته القلب، وسلطانه فى الرأس .

وقال لتلميذ له : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأمورهم ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم .

ويحكى عن بقراط قوله المعروف : العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ، والزمان جديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسر .

وقال لتلاميذه : اقسموا الليل والنهار ثلاثة أقسام : فاطلبوا فى القسم الأول العقل الفاضل ، واعملوا فى القسم الثانى بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا فى القسم الثالث من لاعقل له ، وانهزموا من الشر ما استطعتم .

وكان له ابن لايقبل الأدب ، فقالت له امرأته : إن ابنك هو منك فأدبه ، فقال لها : هو منى طبعا ، ومن غيرى نفسا ، فما أصنع به ؟

وقال : ما كان كثيرا فهو مضادّ للطبيعة ، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصدا

وقال : إن صحة البدن إذا كانت فى الغاية كان أشد خطرا .

وقال : إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء ، ودفع المرض بما يضاده .

وقال : من سقى السم من الأطباء ، وألقى الجنين ، ومنع الحبل ، واجترأ على المريض فليس من شيعتى . وله أيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتب معروفة كثيرة فى الطب .

وقال فى الطبيعة : إنها القوة التى تدبر الجسم من الإنسان ، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة ، خدمة للنفس فى إتمام هيكلها . ولا تزال هى المدبرة له غذاء من الثدى وبعده مما به قوامه من الأغذية . ولها ثلاث قوى : المولدة ، والمربية ، والحافظة . ويخدم الثلاث أربع قوى: الجاذبة، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة .

١١ — حكم ديمقريطيس

وهو من الحكماء المعتبرين فى زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا فى زمان واحد قبل أفلاطون . وله آراء فى الفلسفة وخصوصا فى مبادئ الكون والفساد . وكان أرسطوطاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الإلهى ، وما أنصف .

قال ديمقريطيس : إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكنّ الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة ، وهو مخترعه ومنشئه .

وقال : ليس ينبغى أن تعدّ نفسك من الناس مادام الغيظ يفسد رأيك ويتبع شهوتك .

وقال : ليس ينبغى أن يمتحن الناس فى وقت ذلتهم، بل فى وقت عزتهم وملكهم . وكما أن الكير يمتحن به الذهب ، كذلك الملك يمتحن به الإنسان فيتبين خيره وشره .

وقال : ينبغى أن تأخذ فى العلوم بعد أن تنفى عن نفسك العيوب وتعوّدها الفضائل، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشىء من العلوم .

وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه .

وقال : لا ينبغى أن تعدّ النفع الذى فيه الضرر العظيم نفعا، ولا الضرر الذى فيه النفع العظيم ضررا ، ولا الحياة التى لا تحمد أن تعدّ حياة .

وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة .

وقال : عالم معاند خير من جاهل منصف .

وقال : ثمرة الغرة التوانى ، وثمرة التوانى الشقاء ، وثمرة الشقاء ظهور البطالة ، وثمرة البطالة السفه والعبث والندامة والحزن .

وقال : يجب على الإنسان أن يطهر قلبه من المكر والخديعة ، كما يطهر بدنه من أنواع الخبث .

وقال : لاتطمع أحدا أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غدا .

وقال : لاتكن حلوا جدا لئلا تبلع ، ولا مرا جدا لئلا تلفظ .

وقال : ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وفمه يكسب له الضرب .

وكان بأثينية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس وقال : جصص بيتك فأصوّره . قال : صوّره أولا حتى أجصصه .

وقال : مثل العلم مع من لايقبل وإن قبل لايعمل : كمثل دواء مع سقيم وهو لايداوى به .

وقيل له : لاتنظر ، فغمض عينيه . قيل له . لاتسمع ، فسد أذنيه . قيل له لاتتكلم ، فوضع يده على شفتيه ، قيل له : لاتعلم ، قال : لا أقدر ، وإنما أراد به أن البواطن لاتندرج تحت الاختيار ، فأشار إلى ضرورة السر ، واختيار الظاهر .

ولما كان الإنسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه ، وهو بقلبه أكبر منه بسائر جوارحه ، فلهذا لم يستطع أن يتصرف فى أصله ، لاستحالة أن يكون فاعل أصله ، ولهذا الكلام شرح آخر ، وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس ، فإن الإدراك العقلى لايتصور الانفكاك عنه ، وإذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والإعراض عنه ، بخلاف الإدراك الحسى ، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس ، ولا النفس من حيز البدن .

وقد قيل : إن الاختيار فى الإنسان مركب من انفعالين : أحدهما : انفعال نقيصة ، والثانى : انفعال تكامل ، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيعة والمزاج ، والآخر ضعيف فيه إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق ، فينشئ الرأى الثاقب ، ويحدث الحزم الصائب ، فيحب الحق ، ويكره الباطل ، فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر ، ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين ، و انقسامه إلى هذين الوجهين لتأتى للإنسان جميع مايقصده بالاختيار ، بلا مهلة ولا ترجح ، ولا هنية ولا تريح ، ولا استشارة ولا استخارة .

وهذا الرأى الذى رآه هذا الحكيم لم أجد أحدا أبه له، ولا عثر عليه ، أو حكم به ، أو أومأ إليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٢ — حكم أوقليدس

وهو أول من تكلم فى الرياضيات وأفرده علما نافعا فى العلوم ، منقحا للخاطر ، ملقِّحا للفكر ، وكتابه معروف باسمه ، وكذلك حكمته .

وقد وجدنا له حكما متفرقة فأوردناها على سوق مرامنا ، وطرد كلامنا . فمن ذلك قوله : الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية .

وقال له رجل يتهدده : إنى لا آلو جهدا فى أن أفقدك حياتك ، قال أوقليدس: وأنا لا آلو جهدا فى أن أفقدك غضبك .

وقال: كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هى المقدرة له فهو داخل فى الأفعال الإنسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل فى الأفعال البهيمية .

وقال : من أراد أن يكون محبوبه محبوبك وافقك على ماتحب ، فإذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق .

وقال : افزع إلى مايشبه الرأى العام التدبيرى العقلى ، واتهم ما سواه .

وقال : كل ما استُطيعَ خلعه ولم يضطر إلى لزومه المرء فلم الإقامة على مكروهه ؟

وقال : الأمور جنسان : أحدهما يستطاع خلعه والمصير إلى غيره ، والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه ، والاغتمام والأسف على كل واحد منهما غير سائغ فى الرأى .

وقال إن كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر إذ لابد منه ؟ وإن كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز انتقال عنه ؟

وقال : الصواب إذا كان عاما كان أفضل ، لأن الخاص يقع بالتحرى وتلقاء أمر ما .

وقال العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه .

وقال : إذا لم يضطرك إلى الإقامة عليه شيء فإن أقمت رجعت باللائمة عليك .

وقال : الحزم هو العمل على أن لا تثق بالأمور التى فى الإمكان عسرها ويسرها .

وقال : كل فائت وجدت فى الأمور منه عوضا أو أمكنك اكتساب مثله ، فما الأسف على فوته؟ وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ، فما الأسف على مالا سبيل إلى مثله ولا إمكان فى دفعه

وقال: لما علم العاقل أنه لاثقة بشيء من أمر الدنيا ألقى منها ما منه بد ، واقتصر على مالا بد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ماقدر عليه .

وقال : إذا كان الأمر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ماتحب فاعتده ربحا ، وإن وقع بحال ماتكره فلا تحزن ، فإنك قد كنت عجلت فيه على غير ثقة بوقوعه على ماتحب .

وقال : لم أر أحدا إلا ذاما للدنيا وأمورها ، إذ هى على ماهي من التغير والتنقل . فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد اتصالا بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره . والمستقل منها مستقل مما يكره ، وإذا استقل مما يكره كان ذلك أقرب إلى مايحب .

وقال : أسوأ الناس حالا من لايثق بأحد لسوء ظنه ، ولا يثق به أحد لسوء فعله .

وقال : الجشع بين شرين ، فالإعدام يخرجه إلى السفه ، والجدة تخرجه إلى الأشر .

وقال : لاتعن أخاك على أخيك فى خصومة ، فإنهما يصطلحان عن قليل ، وتكتسب المذمة .

١٣ — حكم بَطْلَمْيُوس

وهو صاحب المجسطى الذى تكلم فى هيئات الفلك ، وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل .

فمن حكمه أنه قال: ما أحسن الإنسان أن يصبر عما يشتهى، وأحسن منه أن لايشتهى إلا ما ينبغى .

وقال : الحليم الذى إذا صدق صبر ، لا الذى إذا قذف كظم .

وقال : لَمن يغنى الناس ويسأل أشبه بالملوك ممن يستغنى بغيره ويسأل .

وقال : لأن يستغنى الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به .

وقال : موضع الحكمة من قلوب الجهال ، كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه ، فهز رمحا كان بين يديه ليعلموا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قِيدَ رمح ، ثم يقولوا ما أحبوا .

وقال : العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه، لايستنبط إلا بالدءوب والتعب ، والكد والنصب ، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار .

وقال بطلميوس : دلالة القمر فى الأيام أقوى ، ودلالة الشمس والزهرة فى الشهور أقوى ، ودلالة المشترى وزحل فى السنين أقوى .

ومما نقل عنه أنه قال: نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد ، وهذا رمز إلى المعاد ، إذ الكون والوجود الحقيقى : ذلك الكون والوجود فى ذلك العالم .

١٤ ــ حكم أهل المَظالّ

ومنهم: خروسيبس وزينون ، وقولهما الخالص : إن البارى تعالى المبدع الأول واحد محض ، هو هو إن فقط ، أبدع العقل والنفس دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تحتهما بتوسطهما . وفى بدء ما أبدعهما ، أبدعهما جوهرين لايجوز عليهما الدثور والفناء .

وذكروا أن للنفس جرمين : جرم من النار والهواء ، وجرم من الماء والأرض ، فالنفس متحدة بالجرم الذى من النار والهواء ، والجرم الذى من النار والهواء متحد بالجرم الذى من الماء والأرض ، والنفس تظهر أفاعيلها فى ذلك الجرم ، وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ، ولا قدر مكانى ، وباصطلاحنا سميناه جسما ، وأفاعيل النفس فيه نيرة بهية ، ومن الجسم إلى الجرم ينحدر النور ، والحسن ، والبهاء ، ولما ظهرت أفاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت أظلم ، ولم يكن لها نور شديد .

وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استخصت الأجزاء النارية والهوائية ، وهى جسمها ، واستصحبت فى ذلك العالم جسما روحانيا ، نورانيا علويا ، طاهراً ، مهذبا من كل ثقل وكدر ، وأما الجرم الذى من الماء والأرض فيدثر ويفنى ، لأنه غير مشاكل للجسم السماوى ، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لاوزن له ، ولا يلمس ، وإنما يدرك من البصر فقط ، كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل ، فألطف ما يدرك الحس البصرى من الجواهر هى النفسانية ، وألطف ما يدرك من إبداع البارى تعالى الآثار التى عند العقل .

وذكروا أن النفس إنما هى مستطيعة ما خلاّها البارى تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذى إذا خلاّه مدبره ؛ أعنى الإنسان ، كان مستطيعا فى كل ما دعى إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيعا .

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة الأجزاء وأما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس الجزئية، والعقل الجزئى من العقل الكلى غلظت وصارت من حيز الجرم، لأنها كلما سفلت اتحدت بالجرم، والجرم من حيز الماء والأرض، وهما ثقيلان يذهبان سفلا، وكلما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية، والعقل الجزئى بالعقل الكلى ذهبت علوا، لأنها تتحد بالجسم، والجسم من حيز النار والهواء، وكلاهما لطيفان يذهبان علوا، وهذان الجرمان مركبان، وكل واحد منهما من جوهرين، واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا عند الحس البصرى، فأما عند الحواس الباطنة، وعند العقل فليست شيئا واحدا، فالجسم فى هذا العالم مستبطن فى الجرم، لأنه أشد روحانية، ولأن هذا العالم ليس مشاكلا له، ولا مجانسا له، والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم، فصار الجرم أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه، وصار الجسم مستبطنا فى الجرم، لأن هذا العالم غير مشاكل له، وغير مجانس له، فأما فى ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومشاكل له، ويكون لطيف الجرم الذى هو من لطيف الماء والأرض المشاكل لجوهر النار والهواء، مستنبطا فى الجسم، كما كان الجسم مستبطنا فى هذا العالم فى الجرم، فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما لايجوز عليه الدثور ولا الفناء، ولذته دائمة لاتملها النفوس ولا العقول، ولاينفد ذلك السرور والحبور.

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم: لما كان الواحد لابدء له، صار نهاية كل متناه، وإنما صار الواحد لانهاية له، لأنه لابدء له، لا أنه لابدء له، لأنه لانهاية له.

وقال: ينبغى للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه فى المرآة، فإن كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين وإن كان حسنا، لم يشنه بقبيح.

وقال : إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين : إما مؤخرا فى نفسة قدّمه حظه ، أو مقدما فى نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا ، وإلا رضيت اضطرارا .

الفصل الثالث

متأخرو حكماء اليونان

وهم الحكماء الذين تلوهم فى الزمان، وخالفوهم فى الرأى مثل أرسطوطاليس ومن تابعه على رأيه مثل : الإسكندر الرومى ، والشيخ اليونانى ، وديوجانس الكلبى وغيرهم وكلهم على رأى أرسطوطاليس فى المسائل التى تفرد بها عن القدماء .

ونحن نذكر من آرائه مايتعلق بغرضنا من المسائل التى شرع فيها الأوائل وخالفهم المتأخرون ، ونحصرها فى ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق .

١ — رأى أرِسْطُوطَالِيس بن نِيقُومَاخُوس

من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم المشهور ، والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم . وكان مولده فى أول سنة من ملك أردشير بن دارا . فلما أتت عليه سبع عشرة سنة أسلمه أبوه إلى المؤدب أفلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة . وإنما سموه المعلم الأول ؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل،وحكمه حكم واضع النحو، وواضع العروض ، فإن نسبة المنطق إلى المعانى التى فى الذهن كنسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، وهو واضع لابمعنى أنه لم تكن المعانى مقومة بالمنطق قبله فقومها، بل بمعنى أنه جرد آلته عن المادة فقومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطإ، والحق بالباطل ، إلا أنه أجمل القول فيه

إجمال الممهدين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين . وله حق السبق وفضيلة التمهيد . وكتبه فى الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ، ولها شروح كثيرة .

ونحن اخترنا فى نقل مذهبه شرح « ثامسطيوس » الذى اعتمده مقدم المتأخرين ورئيسهم : أبو على بن سينا ، وأردنا نكتا من كلامه فى الإلهيات ، وأحلنا باقى مقالاته فى المسائل على نقل المتأخرين ، إذ لم يخالفوه فى رأى ، ولا نازعوه فى حكم ، بل هم كالمقلدين له ، المتهالكين عليه ، وليس الأمر على ما مالت ظنونهم إليه .

المسألة الأولى

فى إثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الأول ، قال فى كتاب « أثولوجيا » من حرف اللام :

إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك . قال : إنا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولا بد لكل متحرك من محرك ، فإما أن يكون المحرك متحركا ؛ فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل ، وإلا فيستند إلى محرك غير متحرك ، ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة فإنه يحتاج إلى شىء آخر يخرجه من القوة إلى الفعل ؛ إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل ، فالفعل إذن أقدم من القوة ، وما بالفعل أقدم على ما بالقوة ، وكل جائز وجوده ففى طبيعته معنى ما بالقوة ، وهو الإمكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب ، وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك ، فواجب الوجود بذاته:ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره ، وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل . وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الإمكان ، وذلك إذا أخذته بلا شرط ، وإذا أخذته بشرط علته فله الوجوب ، وإذا أخذته بشرط لا علية فله الامتناع .

المسألة الثانية

فى أن واجب الوجود واحد، أخذ أرسطوطاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إن العالم واحد، ويقول : إن الكثرة بعد الاتفاق فى الحد ليست إلا فى كثرة العنصر ، وأما ماهو بالآنية الأولى فليس له عنصر ، لأنه تمام ، قائم بالفعل، لايخالط القوة فإذن المحرك الأول واحد بالكلمة والعدد ، أى بالاسم والذات، قال: فمحرك العالم واحد، لأن العالم واحد ، هذا نقل ثامسطيوس ، وأخذ من نصر مذهبه يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إنه واجب الوجود لذاته ، قال : ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملها جنسا، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعا،فتتركب ذاته من جنس وفصل. فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقا بالذات، فلا يكون واجبا بذاته،ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشىء عنه ، بل لأمر خارج عنه واجب بذاته لكان واجب الوجود بذلك الأمر الخارج ، فلم يكن واجبا بذاته ، هذا خلف .

المسألة الثالثة

فى أن واجب الوجود لذاته : عقل لذاته ، وعاقل ومعقول لذاته ، عقل من غيره ، أو لم يعقل .

أما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة ، منزه عن اللوازم المادية ، فلا تحتجب ذاته عن ذاته .

وأما أنه عاقل لذاته ، فلأنه مجرد لذاته .

وأما أنه معقول لذاته ، فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته أو بغيره .

قال : الأول يعقل ذاته ، ثم من ذاته يعقل كل شىء ، فهو يعقل العالم العقلى دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول،وأنه ليس يعقل الأشياء

على أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا ، بل الأمر بالعكس ، أى عقله للأشياء جعلها موجودة ، وليس للأول شىء يكمله ، فهو الكامل لذاته ، المكمل لغيره ، فلا يستفيد وجوده من وجود كالا ، وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء ، لكان وجودها متقدما على وجوده، ويكون جوهره فى نفسه وفى قوامه ، وفى طباعه أن يقبل معقولات الأشياء من الأشياء ، فيكون فى طباعه ماهو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه ، حتى يقال : لولا ماهو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى ، وكان فيه عدمها ، فيكون الذى له فى طباع نفسه ، وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادما للمعقولات ، ومن شأنه أن يكون له ذلك ، فيكون باعتبار نفسه مخالطا للإمكان والقوة ، وإذ فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل ، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره .

قال : وإذا عقل ذاته عقل مايلزمها لذاتها بالفعل ، وعقل كونه مبدأ ، وعقل كل مايصدر عنه على ترتيب الصدور عنه ، وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها ، قال: وإن كان ليس يعقل بالفعل . فما الشىء الكريم الذى له وهو الكون الناقص كماله ؟ فيكون حاله كحال النائم ، وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقدم مايقبله ذاته ، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب ، وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدى قريبا من هذا المعنى ، فيقول : إن كان جوهره العقل وأن يعقل ، فإما أن يعقل ذاته ، أو غيره ، فإن كان يعقل شيئا آخر فما هو فى حد ذاته غير مضاف إلى مايعقله ؟ وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل ، بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لايعقل ؟ أو بأن لايعقل يكون له أفضل من أن يعقل ؟ فإنه لايمكن القسم الآخر : وهو أن يكون يعقل الشىء الآخر أفضل من الذى له

فى ذاته ، من حيث هو فى ذاته ، شىء يلزمه أن يعقل ، فيكون فضله وكماله بغيره . وهذا محال .

المسألة الرابعة

فى أن واجب الوجود لايعتريه تغير وتأثر من غيره، بأن يبدع أو يعقل ،قال:البارى تعالى عظيم الرتبة جداً غير محتاج إلى غيره، ولامتغير بسبب من غيره، سواء كان التغير زمانيا ، أو كان تغيرا بأن ذاته تقبل من غيره أثرا وإن كان دائما فى الزمان، وإنما لايجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فهى دون رتبته ، وكل شىء يناله ويوصف به فهو دون نفسه. ولا يكون أيضا مناسبا للحركة ، خصوصاً إن كانت بعدية زمانية . وهذا معنى قوله : إن التغير إلى الشىء الذى هو شر .

وقد ألزم على كلامه : أنه إذا كان الأول يعقل أبدا ذاته ، فإنه يتعب ويكل ويتغير ويتأثر . وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لايتعب لأنه يعقل ذاته ، وكما لايتعب من أن يحب ذاته فإنه لايتعب من أن يعقل ذاته .

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : ليست العلة أنه لذاته يعقل، أو لذاته يحب بل لأنه ليس مضادا لشىء فى الجوهر العاقل . فإن التعب هو أذى يعرض لسبب خروج عن الطبيعة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التى تتوالى مضادة لمطلوب الطبيعة . فأما الشىء الملائم واللذيذ المحض الذى ليس فيه منافاة بوجه ، فلم يجب أن يكون تكرره متعباً .

المسألة الخامسة

فى أن واجب الوجود حى بذاته ، باق بذاته . أى كامل فى أن يكون بالفعل مدركا لكل شىء ، نافذ الأمر فى كل شىء .

وقال : إن الحياة التى عندنا يقترن بها من إدراك خسيس ، وتحريك خسيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل الذى يتعقل من ذاته كل شىء ، وهو باق الدهر أزلى ، فهو حى بذاته ، باق بذاته ، عالم بذاته . وإنما ترجع جميع صفاته إلى ماذكرنا من غير تكثر ولا تغير فى ذاته .

المسألة السادسة

فى أنه لايصدر عن الواحد إلا واحد

قال : الصادر الأول هو العقل الفعال ، لأن الحركات إذا كانت كثيرة ، ولكل متحرك محرك ، فيجب أن يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات ، فلو كانت المحركات والمتحركات تنسب إليه لا على ترتيب أول وثان ، بل جملة واحدة ، لتكثرت جهات ذاته بالنسبة إلى محرك محرك ، ومتحرك متحرك ، فتتكثر ذاته ، وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه ، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال . وله فى ذاته ، وباعتبار ذاته ، إمكان الوجود . وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتكثر ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه شيئان . ثم يزيد التكثر فى الأسباب فتتكثر المسببات ، والكل ينسب إليه .

المسألة السابعة

فى عدد المفارقات

قال : إذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد الحركات،فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان . فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهى القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق. ومحرك آخر مزاول للحركة،فيكون صورة للجرم السماوى، فالأول عقل مفارق ، والثانى نفس مزاول . فالمحركات المفارقة تحرك على أنها مشتهاة معشوقة . والمحركات المزاولة تحرك على أنها مشتهية عاشقة . ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الأكر . وذلك شىء لم يكن ظاهرا فى زمانه ، وإنما ظهر بعد .

والأكر تسع ، لما دل الرصد عليها . فالعقول المفارقة عشرة : تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة ، وواحد هو العقل الفعال .

المسألة الثامنة

فى أن الأول مبتهج بذاته

قال أرسطوطاليس: اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملائم،وفى المعقولات الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به . فالأول مغتبط بذاته ، ملتذ بها ، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية ، بل يجب أن يسمى ذلك بهجة ، وعلاء ، وبهاء . كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ، ونحن مصروفون عنه ، مردودون فى قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التى نحن بها ناس ، وذلك لضعف عقولنا ، وقصورنا فى المعقولات ، وانغماسنا فى الطبيعة البدنية ، لكننا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الأول ، فيكون كسعادة عجيبة فى زمان قليل جدا ، وهذه الحال له أبدا ، وهو لنا غير ممكن لأنا مذنبون ، ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الإلهية إلا خطفة وخلسة .

المسألة التاسعة

فى صدور نظام الكل، وترتيبه عنه

قال: قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب: اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك وقد بينا القول فى الواحد غير المتحرك؛ وأما الاثنان الطبيعيان فهما: الهيولى، والصورة أو العنصر والصورة، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية، وأما العدم فيعد من المبادئ بالعرض لا بالذات، فالهيولى جوهر قابل للصورة، والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه، والعدم ما يقابل الصورة، فإنا متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن يكون فى الهيولى عدم الصورة، والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة، والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة.

قال: وأول الصورة التى تسبق إلى الهيولى هى الأبعاد الثلاثة فتصير جرما ذا طول، وعرض، وعمق، وهى الهيولى الثانية، وليست بذات كيفية. ثم تلحقها الكيفيات الأربع التى هى الحرارة والبرودة الفاعلتان، والرطوبة واليبوسة المنفعلتان، فتصير الأركان والأسطقسات الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض، وهى الهيولى الثالثة. ثم تتكون منها المركبات التى تلحقها الأعراض والكون والفساد، ويكون بعضها هيولى بعض.

قال: وإنما رتبنا هذا الترتيب فى العقل والوهم خاصة دون الحس، وذلك أن الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط. فلم نقدر فى الوجود جوهرا مطلقا قابلا للأبعاد ثم لحقته الأبعاد، ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات، ثم عرض له ذلك، وإنما هو عند نظرنا فيما هو أقدم بالطبع، وأبسط فى الوهم والعقل.

ثم أثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير، وهي طبيعة السماء، وليس يعنى بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معنى ذلك أن طبائعها خارجة عن هذه. ثم هى كلها على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة، ويتحرك بحركة خاصة، ولكل متحرك محرك مزاول، ومحرك

مفارق ، والمتحركات أحياء ناطقون ، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر . وإنما يحمل ذلك عليها وعلى الإنسان بالاشتراك ، فترتيب العالم كله علويه وسفليه على نظام واحد، وصار النظام فى الكل محفوظا بعناية المبدإ الأول على أحسن ترتيب وأحكم قوام، متوجها إلى الخير ، وترتيب الموجودات كلها فى طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطير ، ولا حالها كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .

قال : وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكل إلى الأصل الأول الذى هو المبدأ لفيض الجود والنظام فى الوجود على ما يمكن فى طباع الكل أن يترتب عنه . قال : وترتيب الطباع فى الكل كترتيب المنزل الواحد من الأرباب ، والأحرار ، والعبيد ، والبهائم ، والسباع . فقد جمعهم صاحب المنزل، ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا ، وقدر له عملا خاصا . ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا ، فإن ذلك يؤدى إلى تشويش النظام . فهم وإن اختلفوا فى مراتبهم، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم، منتسبون إلى مبدإ واحد، صادرون عن رأيه وأمره، مصرفون تحت حكمه وقدره ، فكذلك تجرى الحال فى العالم ، بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة متقدمة لها أفعال مخصوصة ، مثل السماوات ، ومحركاتها ، ومدبراتها ، وما قبلها من العقل الفعال. وأجزاء مركبة متأخرة تجرى أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة والجبر الممزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية البارى جلت عظمته .

المسألة العاشرة

فى أن النظام فى الكل متوجه إلى الخير ، والشر واقع فى القدَر بالعرض

قال : لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام وإتقان ، لا لإرادة وقصد إلى أمر فى السافل حتى يقال : إنما أبدع العقل مثلا لغرض فى السافل ، حتى يفيض

مثلا على السافل فيضا ، لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبدع ما أبدع لذاته لا لعلة ولا لغرض ، فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ، ثم توجهت إلى الخير ، لأنها صادرة عن أصل الخير ، وكان المصير فى كل حال إلى رأس واحد .

ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات فى الأسباب السافلة دون العالية التى كلها خير مثل المطر الذى لم يخلق إلا خيراً ونظاما للعالم ، فيتفق أن يخرب به بيت عجوز ، فإن وقع كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات . أو بأن لا يقع شر جزئى فى العالم لا تقتضى الحكمة أن لا يوجد خير كلى ، فإن فقدان المطر أصلا شر كلى ، وتخريب بيت عجوز شر جزئى والعالم للنظام الكلى لا للجزئى ، فالشر إذن واقع فى القدَر بالعرض

وقال : إن الهيولى قد لبست الصور على درجات ومراتب ، وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله فى نفسها دون أن يكون فى الفيض الأعلى إمساك عن بعض وإفاضة على بعض . فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، دون ذلك . والذى عندنا من العناصر دون الجميع ، لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تحتمل ما تستطيع أن تلبس من الفيض على النحو الذى هيئت له ، ولذلك تقع العاهات والتشويهات فى الأبدان . لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التى لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثانى . قال : إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألجأتنا الضرورة إلى أن نقع فى محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم .

المسألة الحادية عشرة

فى كون الحركات سرمدية ، وأن الحوادث لم تزل

قال : إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان ، بل بحسب الذات ، والفعل ليس مسبوقا بعدم ، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط . ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبلية . وكانت القبلية فى اللفظ تتناول الزمان

وكذلك فى المعنى عند من لم يتدرب . فأوهمت عباراتهم أن فعل الأول الحق فعل زمانى، وأنّ تقدمه تقدم زمانى . قال : ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك .

ثم نقول : الحركات لاتخلو إما أن تكون لم تزل ، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن ، وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ، ليس يمانعه مانع من أن تكون عنه ، ولا حدث حادث فى حال ما أحدثها فرغبه وحمله على الفعل . إذن كان جميع مايحدث إنما يحدث عنه ، وليس شىء غيره يعوقه أو يرغبه ، ولا يمكن أن يقال : قد كان لايقدر أن يكون عنه مقدور فقدر، أو لم يرد فأراد، أو لم يعلم فعلم. فإن ذلك كله يوجب الاستحالة، ويوجب أن يكون شىء آخر غيره هو الذى أحاله . وإن قلنا إنه منعه مانع يلزم أن يكون السبب المانع أقوى ، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركا ، وبالجملة : كل سبب ينسب إليه الحادث فى زمان حدوثه بعد جوازه فى زمان قبله وبعده . فإن ذلك السبب جزئى خاص أوجب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك ، وإلا فالإرادة الكلية ، والقدرة الشاملة ، والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان ، بل نسبته إلى الأزمان كلها نسبة واحدة ، فلا بد لكل حادث من سبب حادث ، ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لايجوز عليه التغيير والاستحالة .

قال : وإذا كان لابد من محرك للحركات ، ومن حامل للحركات ، تبين أن المحرك سرمدى ، والحركات سرمدية ، فالمتحركات سرمدية . فإن قيل : إن حامل الحركة ؛ وهو الجسم ، لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن يعثر على السبب الذى يغير من السكون إلى الحركة ، فإن قلنا إن ذلك الجسم حدث ، فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة ، فقد بان أن الحركة ، والمتحرك ، والزمان الذى هو عادٌّ للحركة : أزلية سرمدية .

والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة ، والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ، لأن المستقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضرورى للأشياء الأزلية . فإن الذى يسكن ليس بأزلى.

والزمان متصل ، لأنه لا يمكن أن يكون قطعا مبتورة ، فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة . وإذا كانت المستديرة هى وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هى أزلية ، فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضا أزليا ، إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل ، ولا فائدة فى محركات ساكنة غير متحركة كالصور الأفلاطونية ، فلا ينبغى أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة أن تحيل وتحرك .

المسألة الثانية عشرة

فى كيفية تركب العناصر

حكى فرفريوس عنه أنه قال : كل موجود ففعله مثل طبيعته . فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط . والله تعالى واحد بسيط ، ففعل الله تعالى واحد بسيط ، وكذلك فعله الاجتلاب إلى الوجود ، فإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه أيضا بالحركة . وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق ، لكن من التشبه بذلك الأول الحق ، وكل حركة تكون إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة ، فالحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية . والجوهر يتحرك فى الأقطار الثلاثة التى هى : الطول ، والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما . وبقى عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التى يمكن فيها حركة بلا نهاية ، ولا يسكن فى وقت من الأوقات ، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة وذلك أن الدائر يحتاج إلى شىء ساكن فى وسط منه كالنقطة . فانقسم الجوهر ، فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك ، وسكن بعضه فى الوسط .

قال : وكل جسم يتحرك فماسّ جسما ساكنا وفى طبيعته قبول التأثير منه ، أحدث سخونة فيه ، وإذا سخن لطف وانحل وخف ، فكانت طبيعة النار تلى تلك الفلك المتحرك ، والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار ، فتكون حركته أقل ،

فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء . والجسم الذى يلى الهواء لايتحرك لبعده عن المحرك له ، فهو بارد لسكونه ، ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ، ولذلك انحل قليلا ، وهو الماء . والجسم الذى فى الوسط فإنه بعد فى الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا ، فيبس ، وبرد ، وهو الأرض .

وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض ، وتختلط . يتولد عنها أجسام مركبة ، وهى المركبات المحسوسات التى هى المعادن والنبات والحيوان والإنسان . ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا خاصا على ماقدره البارى جلت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة

فى الآثار العلوية

قال أرسطوطاليس : الذى يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو ينقسم قسمين : أحدهما : أدخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها والثانى : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية ، فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضبابا أوسحابا ، فتصادفها برودة فتعصر ماء وثلجا وبَرَدا ، فتنزل إلى مركز الماء وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض ، فكما أن الماء يستحيل هواء فيصعد ، كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل . ثم الرياح والأدخنة إذا احتقنت فى خلال السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد ، ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق . وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا ، وهى الشهب ، ومنها ما يحترق فى الهواء فيتحجر فينزل حديداً أو حجراً ، ومنها مايحترق ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة ، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك ، فكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب. وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها

كما يقع على المرائى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة ، بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وصفائها وكدورتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس ، وشهب ، والمجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه فى كتابه المعروف بالآثار العلوية ، والسماء والعالم ، وغيرها .

المسألة الرابعة عشرة

فى النفس الإنسانية الناطقة ، واتصالها بالبدن

قال : النفس الإنسانية ليست بجسم ولا قوة فى جسم ، وله فى إثباتها مآخذ : منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية، ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية

أما الأول فقال : لا نشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية ، إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قهرية ، لتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف البتة ، فلما تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية ، والإنسان مع أنه مختار فى حركاته كالحيوان ، إلا أنه يتحرك لمصالح عقلية يراها فى عاقبة كل أمر ، فلا تصدر عنه حركاته إلا إلى غرض وكمال ، وهو فى معرفته فى عاقبة كل حال ، والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج ، فيجب أن يتميز الإنسان بنفس خاص ، كما تميز الحيوان على سائر الموجودات بنفس خاص .

وأما الثانى : وهو المعول عليه ، قال : إنا لا نشك أن نعقل ونتصور أمرا معقولا صرفا ، مثل المتصور من الإنسان أنه إنسان كلى يعم جميع أشخاص النوع ، ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة فى جسم أو صورة لجسم ، فإنه إن كان جسما فإما أن يكون محل الصورة المعقولة منه طرفا منه لا ينقسم ، أو جملته المنقسمة . وبطل أن يكون طرفا منه غير منقسم ؛ فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التى لا تميز لها فى الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط ، والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل

القول فيه ، فتكون النقط متشافعة ولكل نهاية ، وذلك محال، وإن كان محل المعقول من الجسم شيئا ينقسم ، فيجب أن ينقسم المعقول بانقسام محله،ومن المعقولات مالا ينقسم البتة،فإن ماينقسم يجب أن يكون شيئا كالشكل والمقدار.والإنسانية الكلية المتصورة في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ، ولا كمقدار قابل للفصل . فتبين أن النفس ليست بجسم ، ولا قوة في جسم ، ولا صورة في جسم .

المسألة الخامسة عشرة

في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها

قال : إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه، ولا حلول فيه ، بل اتصلت به اتصال تدبير وتصرف . وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده . قال : لأنها لو كانت موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكثرة بذواتها ، وإما متحدة . وبطل الأول ؛ فإن المتكثر إما أن يكون بالماهية والصورة، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها ، فلا تكثر ولا تمايز، وإما أن تكون متكثرة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكثرة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضا . فإنا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها إلى مادة دون مادة، وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها ، وأن الأشياء التي ذواتها معان تتكثر تنوعاتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ومكاثرة .

ولعمري إنها تبقى بعد البدن متكثرة ، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن، تصيره نوعا كسائر الفصول الذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن، وبهذا الدليل فارق أستاذه ، وفارق قدماءه .

وقد وجد فى أثناء كلامه مايدل على أنه يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان. فحمل بعض مفسرى كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة فى واهب الصور؛ كما يقال إن النار موجودة فى الحجر والشجر، أو الإنسان موجود فى النطفة ، والنخلة موجودة فى النواة ، والضياء موجود فى الشمس. ومنهم من أجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التى لها ، وقال : اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها. فليست متفقة بالنوع ، أعنى النوع الأخير ، ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التى هى مهيأة نحوها ، وكما أنها تمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متمايزة فى المادة ، كذلك تمايز بأنها ستكون متمايزة بالأبدان والصنائع والأفعال ، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة ، وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية ، أو عوارض لازمة لوجودها .

المسألة السادسة عشرة

فى بقائها بعد البدن ، وسعادتها فى العالم العقلى

قال : إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتى العلم والعمل تشبهت بالإله سبحانه وتعالى ، ووصلت إلى كمالها ، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون إما بحسب الاستعداد ، وإما بحسب الاجتهاد . فإذا فارق البدن اتصل بالروحانيين ، وانخرط فى سلك الملائكة المقربين ، ويتم له الالتذاذ والابتهاج . وليس كل لذة فهى جسمانية ، فإن تلك اللذات لذات نفسانية عقلية ، وهذه اللذة الجسمانية تنتهى إلى حد ، ويعرض للملتذ سآمة وكلال وضعف وقصور إن تعدى عن الحد المحدود ، بخلاف اللذات العقلية فإنها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق إليها .

وكذلك القول فى الآلام النفسانية ، فإنها تقع بالضد مما ذكرنا . ولم يحقق المعاد إلا

للأنفس ، ولم يثبت حشرا ، ولا نشرا ، ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ، ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء .

* * *

فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة.وأكثرها من شرح ثامسطيوس وكلام الشيخ أبى علىّ بن سينا الذى يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء إلا به .

وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الإسلام إن شاء الله تعالى .

ونحن الآن ننقل كلمات حكمية لأصحاب أرسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده دون الآراء العلمية ، إذ لاخلاف بينهم فى الآراء والعقائد .

* * *

ووجدت كلمات وفصولا للحكيم أرسطوطاليس من كتب متفرقة ، فنقلتها على الوجه الذى وجدت ، وإن كان فى بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا .

منها فى حدوث العالم ، قال:الأشياء المحمولة أعنى الصور المتضادة فليس يكون أحدهما من صاحبه ، بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة تدثر وتبطل.وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ، لأن الدثور غاية.وهو أحد الجانبين يدل على أن جائيا جاء به فقد صح أن الكون حادث لا من شىء ، وأن الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله إياها،وهى ذات بدء وغاية ، يدل على أن حاملها ذو بدء وغاية ، وأنه حادث لامن شىء . ويدل على محدث لا بدء له ولا غاية ، لأن الدثور آخر ، والآخر ما كان له أول . فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا فغير جائز استحالتهما ، لأن الاستحالة دثور الصورة التى بها كان الشىء .

وخروج الشىء من حد إلى حد ، ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفية وتردد

المستحيل فى الـكون والفساد يدل على دثوره، وحدوث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزئه يدل على بدء كله . وواجب إن قبل بعض ما فى العالم الـكون والفساد أن يكون كل العالم قابلا له ، وكان له بدء يقبل الفساد ، وآخر يستحيل إلى كون ، فالبدء والغاية يدلان على مبدع .

وقد سأل بعض الدهرية أرسطوطاليس وقال : إذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه ؟ فقال له : « لم » غير جائزة عليه، لأن « لم » تقتضى علة، والعلة محمولة فيما هى علة له من معل فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بمركب فتحمل ذاته العلل . فلِمَ عنه منتفية ، فإنما فعل ما فعل ، لأنه جواد . فقيل : فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل . قال : معنى « لم يزل » أن لا أول . وفَعَل يقتضى أولا . واجتماع مالا أول له ، وذو أول فى القول والذات محال متناقض . قيل له : فهل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم . قيل : فإذا أبطله بطل الجود ؟ قال : سيبطله ليصوغه الصيغة التى لا تحتمل الفساد ، لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد ، تم كلامه .

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس ، قاله لبقراطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه .

ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة ، قال : الحارّ ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض . وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض .

وقال : البارد ماجمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس ، لأن البرودة إذا جمدت الماء حتى يصير جليدا اشتملت على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرهما .

قال : والرطب العسير الانحصار من ذاته ، اليسير الانحصار من ذات غيره . واليابس : اليسير الانحصار من ذاته ، والعسير الانحصار من ذات غيره . والحدّان الأولان يدلان على الفعل ، والآخران يدلان على الانفعال . ونقل أرسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة أن مبادئ الأشياء هى العناصر الأربعة . وعن بعضهم : أن المبدأ الأول هو ظلمة وهاوية . وفسره بفضاء وخلاء وعماية . وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها : الظلمة الخارجة .

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون: أن أفلاطون قال: من الناس من يكون طبعه مهيأ لشىء لايتعداه ، نخالفه وقال : إذا كان الطبع سليما صلح لكل شىء . وكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الإنسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشىء مّا لايتعداه . وأرسطوطاليس يعتقد أن النفوس الإنسانية نوع واحد ، وإذا تهيأ صنف لشىء تهيأ له كل النوع ، والله الموفق .

٢ — حكم الإسكندر الرومى

وهو ذو القرنين الملك ، وليس هو المذكور فى القرآن ، بل هو ابن فيابوس الملك . وكان مولده فى السنة الثالثة عشرة من ملك دارا الأكبر . سلمه أبوه إلى أرسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة إينياس ، فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب حتى بلغ أحسن المبالغ ، ونال من الفلسفة مالم ينله سائر تلاميذه ، فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها . فلما وصل إليه جدد العهد له ، وأقبل عليه ، واستولت عليه العلة فتوفى ، واستقل الإسكندر بأعباء الملك .

فمن حكمه : أنه سأله معلمه وهو فى المكتب : إن أفضى إليك هذا الأمر يوما ما فأين تضعنى ؟ قال بحيث تضعك طاعتك فى ذلك الوقت .

وقيل له : إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك ! قال : لأن أبى كان سبب حياتى الفانية ، ومؤدبى هو سبب حياتى الباقية . وفى رواية : لأن أبى كان سبب حياتى ، ومؤدبى سبب تجويد حياتى . وفى رواية : لأن أبى كان سبب كونى ، ومؤدبى كان سبب نطقى .

وقال أبو زكريا الصيمرى : لو قيل لى هذا لقلت : لأن أبى كان قضى وطرا بالطبيعة التى اختلفت بالكون والفساد ، ومؤدبى أفادنى العقل الذى به انطلقت إلى ما ليس فيه كون ولا فساد .

وجلس الإسكندر يوما فلم يسأله أحد حاجة ، فقال لأصحابه: والله ما أعدّ هذا اليوم من أيام عمرى فى ملكى . قيل : ولم أيها الملك ؟ قال: لأن الملك لايوجد التلذذ به إلا بالجود على السائل ، وإغاثة الملهوف ، ومكافأة المحسن ، وإلا بإنالة الراغب ، وإسعاف الطالب .

وكتب إليه أرسطوطاليس فى كلام طويل : اجمع فى سياستك بين بِدَارٍ لاحدّة فيه ، ورَيْثٍ لاغفلة معه . وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده حتى يتميز لك بصورته . وصن وعدك عن الخلف فإنه شين ، وشُبْ وعيدك بالعفو فإنه زين . وكن عبدا للحق ، فإن عبد الحق حر . وليكن وكدك الإحسان إلى جميع الخلق ، ومن الإحسان وضع الإساءة فى موضعها .

وأظهر لأهلك أنك منهم ، ولأصحابك أنك بهم ، ولرعيتك أنك لهم .

وتشاور الحكماء فى أن يسجدوا له إجلالا وتعظيما ، فقال : لاسجود لغير بارئ الكل ، بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل .

وأغلظ له رجل من أهل أثينية فقام إليه بعض قواده ليقابله بالواجب ، فقال له الإسكندر : دعه ، لاتنحط إلى دناءته ، ولكن ارفعه إلى شرفك

وقال الإسكندر : من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه .

وقيل له : إن « روشنك » امرأتك بنت دارا الملك ، وهى من أجمل النساء ، فلو قربتها إلى نفسك ! قال : أكره أن يقال : غلب الإسكندر دارا ، وغلبت روشنك الإسكندر .

وقال : من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبطئوا عن العقوبة .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل ، أشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الأحمق .

وقال : ليس الموت بألم للنفس ، بل للجسد .

وقال : الذى يريد أن ينظر إلى أفعال الله عزّ وجلّ مجردة ، فَلْيَعِفَّ عن الشهوات .

وقال : إن نظم جميع ما فى الأرض شبيهة بالنظم السماوى ، لأنها أمثال له بحق .

وقال : العقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد يألم ويسأم .

وقال : النظر فى المرآة يرى رسم الوجه ، وفى أقاويل الحكماء يرى رسم النفس .

ووجدت فى عضده صحيفة فيها : قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم ، والاتكال على القدر أروح . وعند حسن الظن تقر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوقى .

وقال بعضهم عنه: إنه أخذ يوما تفاحة فقال : ما ألطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأوضاع الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب ، حسب تمثيل النفس لها . كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل وإله الكل . ولو قيل : وألطف منها قبول هذه النفس الإنسانية لصورتها العقلية ، وانفعالها لما تؤثر النفس الكلية فيها من العلوم الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب حسب تمثيل العقل لها . وكل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل .

وسأله أطوسايس الكلبى أن يعطيه ثلاث حبات . فقال الإسكندر : ليست هذه عطية ملك . فقال الكلبى : أعطنى مائة رطل من الذهب . فقال : ولا هذه مسألة كلبى .

وقال بعضهم : كنا عند شبر المنجم إذ وصل إلينا الإسكندر الملك فأقامنا فى جوف الليل ، وأدخلنا بستانا له ليرينا النجوم . فجعل شبر يشير إليها بيده ويسير حتى سقط فى بئر فقال : من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته .

وقال : السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأنا إذا عرفناه أطلنا يومه ، وأطرنا نومه

وقال : استقلل كثير ما تعطى ، واستكثر قليل ما تأخذ ، فإن قرة عين الكريم فيما يعطى ، ومسرة اللئيم فيما يأخذ . ولا تجعل الشحيح أمينا ، ولا الكذاب صفيا . فإنه لا عفة مع شح ، ولا أمانة مع كذب .

وقال : الظفر بالحزم ، والحزم بإجالة الرأى ، وإجالة الرأى بتحصين الأسرار .

ولما توفى الإسكندر برومية المدائن وضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه إلى الإسكندرية وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتى عشرة سنة ، وندب جماعة من الحكماء لندبته .

فقال بليموس : هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شره ما كان مدبرا ، وأدبر من خيره ما كان مقبلا . فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه .

وقال ميلاطوس : خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين .

وقال زينون الأصغر : يا عظيم الشأن ! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحلّ لما أظلّ ، فما نحس للملك أثرا ، ولا نعرف له خبراً .

وقال أفلاطن الثانى : أيها الساعى المغتصب ، جمعت ما خذلك ، وتوليت ما تولى عنك ، فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنؤه وثماره .

وقال فوطس : ألا تتعجبون ممن لم يعظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا

وقال مسطورس : قد كنا بالأمس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول ، واليوم نقدر على القول ، فهل نقدر على الاستماع ؟

وقال ثاون : انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى ؟ وإلى ظل الغمام كيف انجلى ؟

وقال سوس : كم قد أمات هذا الشخص لئلا يموت فمات ، فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت ؟

وقال حكيم : طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها فى ذراعين .

وقال آخر : ماسافر الإسكندر سفراً بلا أعوان ، ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا .

وقال آخر : ما أرغبنا فيما فارقت ، وأغفلنا عما عاينت .

وقال آخر : لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته .

وقال آخر : من ير هذا الشخص فليتق ، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها

وقال آخر : قد كان بالأمس طلعته علينا حياة ، واليوم النظر إليهم سقم .

وقال آخر : قد كان يسأل عما قبله ، ولا يسأل عما بعده .

وقال آخر : من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله .

وقال آخر : الآن تضطرب الأقاليم لأن مُسَكِّنَهَا قد سكن .

وقال آخر : الآن وقت الانصراف ، لأن الأشخاص يتوجهون من دار إلى دار ، والله تعالى يبقى ولا يفنى .

٣ — حكم دُيُوجانس الكلبي

وكان حكيما فاضلا ، متقشفا لا يقتنى شيئا ، ولا يأوى إلى منزل . وكأنه من قدرية الفلاسفة لما يوجد فى مدارج كلامه من الميل إلى القدر . قال : ليس الله تعالى علة الشرور ، بل الله تعالى علة الخيرات والفضائل والجود والعقل . جعلها بين خلقه ، فمن كسبها وتمسك بها نالها ، لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها .

وسأله الإسكندر يوما فقال : بأى شىء يكتسب الثواب ؟ قال : بأفعال الخيرات . وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب فى يوم واحد مالا تقدر الرعية أن تكسبه فى دهرها .

وسأله عصبة من أهل الجهل : ما غذاؤك ؟ قال : ماعفتم ، يعنى الحكمة .

قالوا : فما عفت ؟ قال : ما استطبتم ، يعنى : الجهل . قالوا : كم عبدا لك ؟ قال : أربابكم ، يعنى : الغضب ، والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما .

وقال له يوماً : ما أقبح صورتك ! قال : لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ،

ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها . وأما ماصار فى ملكى وأتى عليه تدبيرى فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق ، وقاصية الجهد . واستكملتم شين مافى ملككم . قالوا : فما الذى فى الملك من التزيين والتهجين ؟ قال : أما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة ، وجلاء العقل بالأدب ، وقمع الشهوة بالعفاف ،وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالقنوع وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضة النفس حتى تصير مطية قدار تاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها فى طلب العليات ، وهجر الدنيات . ومن التهجين : تعطيل الذهن من الحكمة ، وتوسيخ العقل بضياع الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرام الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب .

وقدم إليه رجل طعاما وقال له : استكثر منه ، فقال : عليك بتقديم الأكل ، وعلينا باستعمال العدل .

وقال : زمام العافية بيد البلاء ، ورأس السلامة تحت جناح العطب . وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكونن فى حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها .

وقيل له : مالك لا تغضب ؟ قال : أما غضب الإنسانية فقد أغضبه ، وأما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية .

واستدعاه الملك الإسكندر يوما إلى مجلسه ، فقال للرسول : قل له إن الذى منعك من المصير إلينا هو الذى منعنا من المصير إليك . منعك استغناؤك عنى بسلطانك ، ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى .

وعابته امرأة يونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة ، فقال : منظر الرجال بعد المخبر ، ومخبر النساء بعد المنظر ، فخجلت وتابت .

ووقف عليه الإسكندر يوما فقال له : ما تخافنى ؟ قال : أنت خيِّر أم شرير ؟ قال : بل خير ، قال : فما خوفى من الخيِّر معنى ، بل يجب علىّ رجاؤه .

وكان لأهل مدينة من بلاد يونان صاحب جيش جبان ، وطبيب لم يعالج أحدا إلا

قتله ، فظهر عليهم عدو ، ففزعوا إليه فقال : اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو ، واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم .

وقال : اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حيا بعد موتك ، لئلا تكون لميتتك ميتة ثانية .

وقال : كما أن الأجسام تعظم فى العين فى اليوم الضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان فى حال الغضب .

وسئل عن العشق ، فقال : هو اختيار صادف نفسا فارغة .

ورأى غلاما معه سراج فقال له : تعلم من أين تجىء هذه النار ؟ فقال له الغلام : إن أخبرتنى إلى أين تذهب ، أخبرتك من أين تجىء ، فأعياه وأفحمه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد .

ورأى امرأة قد حملها الماء فقال : على هذا المعنى جرى المثل ، دع الشر يغسله الشر .

ورأى امرأة تحمل نارا فقال : نار على نار ، وحاملٌ شرٌّ من محمول .

ورأى امرأة متزينة فى ملعب فقال : لم تخرج لِترَى ولكن لِتُرَى

ورأى نساء يتشاورن فقال : على هذا جرى المثل ، هو ذا الثعبان يستقرض من الأفاعى سما .

ورأى جارية تتعلم الكتابة فقال : يُسْقَى هذا السَّهْمُ سما لِيُرْمَي به يوما ما .

ورأى امرأة ضاحكة فقال : لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكة أبدا .

وقال للإسكندر يوما ، وكان يقربه ويدنيه ويأنس بكلامه : أيها الملك قد أمنت الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتغاء المجد .

٤ — حكم الشيخ اليونانى

وله رموز وأمثال . منها قوله : إن أمك رءوم لـكنها فقيرة رعناء . وإن أباك لحدث لـكنه جواد مقدر . يعنى بالأم الهيولى ، وبالأب الصورة ، وبالرءوم انقيادها ، وبالفقر احتياجها إلى الصورة . وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأما حداثة الصورة أى هى مشرقة لك بملابسة الهيولى .

وأما وجودها : أى النقص لا يعتريها من قبل ذاتها ، فإنها جواد ، لـكن من قبل قبول الهيولى، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا مافسر به رمزه ولغزه .

وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى ، وليس حمل الأب على الصورة بذلك الوضوح ، بل حمله على العقل الفعال الجواد ، الواهب للصور على قدر استعدادات القوابل أظهر .

وقال : لك نسبان : نسب إلى أبيك ، ونسب إلى أمك . أنت بأحدهما أشرف ، وبالآخر أوضع ، فانتسب فى ظاهرك وباطنك إلى من أنت به أشرف ، وتبرأ فى باطنك وظاهرك ممن أنت به أوضع ، فإن الولد الفسل يحب أمه أكثر مما يحب أباه ، وذلك دليل على دخل العِرْق وفساد المحتد . قيل : أراد بذلك الهيولى والصورة ، أو البدن والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال .

وقال : قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك ، أحدهما محق ، والآخر مبطل ، فاحذر أن تقضى بينهما بغير الحق فتهلك أنت .

والخصمان أحدهما : العقل ، والثانى الطبيعة .

وقال : كما أن البدن الخالى من النفس يفوح منه نتن الجيفة ، كذلك النفس الخالية من الأدب يحس نقصها بالـكلام والأفعال .

وقال : الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر . وقال أبو سليمان السجزى : مفهوم

هذا الإطلاق أن كل ماهو عندنا بالحس ههنا ، فهو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذى عندنا ظل ذاك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كما يريك الشيء الذى هو ظله مرة فاضلا عما هو عليه ، ومرة قالصاً عما هو به ، ومرة على قدره ، عرض الحسبان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق ، فينبغى أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدى ، والوجود السرمدى أتم وأظهر وأبقى وأبلغ . فبالحق ما كان الغائب طى الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب .

وقال الشيخ اليونانى : النفس جوهر كريم شريف ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لابعد لها ، ومركزها هو العقل ، وكذلك العقل هو كدائرة قد استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض ، غير أن النفس والعقل وإن كانا دائرتين ، لكن دائرة العقل لاتتحرك أبداً ، بل هى ساكنة ذاتية ، شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال ، على أن دائرة العقل وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ، لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما دائرة العالم السفلى فإنها تدور حول النفس ، وإليها تشتاق . وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ، ولأن دائرة هذا العالم جرم ، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ويحرص على أن يصير إليه فيعانقه . فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحى لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للمبدع الأول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالية ، ولامثل صور الأشياء السافلة . ولا له قوة مثل قواها ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ، لأنه مبدعها بتوسط العقل .

وقال : المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، لأن الأشياء منه . وقد صدق الأفاضل الأوائل فى قولهم : مالك الأشياء كلها ، هو الأشياء كلها ، إذ هو علة

كونها بآنيته فقط ، وعلة شوقها إليه ، وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئا منـه . ولو كان كذلك لما كان علة الأشياء كلها ، وإذا كان العقل واحدا من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبدع الأشياء بآنيته فقط ، وبآنيته يعلمها ويحفظها ، ويدبرها ، لابصـفة من الصفات ، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل لأنه علتها ، وأنه الذى جعلها فى الصور ، فهو مبدعها

قال : وإنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية ، لاختلاف قبولها من النور الأول جل وعز ؛ فلذلك صارت ذوات مراتب شتى . فمنها ما هو أول فى المرتبة ، ومنها ماهو ثان ، ومنها ماهو ثالث . فاختلفت الأشياء بالمراتب والفصول ، لا بالمواضع والأماكن ؛ وكذلك الحواس تختلف بأماكنها على أنها القوى الحاسة ، فإنها مما لا يفترق بمفارقة الآلة .

وقال : المبدع ليس بتناهٍ ، لا كأنه جثة بسيطة ، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة ، لا بالكمية والمقدار ؛ فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل ؛ فلذلك صار محبوبا معشوقاً تشتاقه الصور العالية والسافلة ؛ وإنما اشتاقت إليه صور جميع الأشياء ، لأنه أبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود .

وهو قديم دائم على حاله لا يتغير ، والعاشق يحرص على أن يصير إليه ، ويكون معه . وللمعشوق الأول عشاق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت ، قائم بذاته لا يتحرك .

وأما المنطق الجزئى : فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية . وشوق العقل الأول إلى المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء ، لأن الأشياء كلها تحته ، وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقا إلى الأول ؟ إذ العشق لاعلة له .

وأما المنطق الذى يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول : إن الأول هو المبدع

الحق ، وهو الذى لاصورة له ، وهو مبدع الصور ، فالصور كلها تحتاج إليه ، وتشتاق إليه وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه .

وقال : إن الفاعل الأول أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة ، لايقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كانت على الحال التى هى الآن عليها ؟ ولا أن يعرفها كنه معرفتها ، ولم صارت الأرض فى الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، إلا أن يقول : إن البارى صيرها كذلك ، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة .

وكل فاعل يفعل بروية وفكرة ، لا بآنيته فقط بل يفصل فيه ، فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والإحكام . والفاعل الأول لايحتاج فى إبداع الأشياء إلى روية وفكر ، وذلك أنه ينال العلل بلا قياس ، بل يبدع الأشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر . والعلل والبرهان والعلم والقنوع ، وسائر ما أشبه ذلك ، إنما كانت أجزاء ، وهو الذى أبدعها ، وكيف يستعين بها وهى لم تكن بعد ؟ !

٥ — حِكَمُ ثاوُفرَسْطِيس

كان هذا الرجل من كبار تلامذة أرسطوطاليس وكبار أصحابه ، واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته . وكانت المتفلسفة فى عهده تختلف إليه وتقتبس منه . وله كتب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة ، وبالخصوص فى الموسيقات .

فما يؤثر عنه أنه قال : الإلهية لا تتحرك ، ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ، ولا فى سنة الأفعال .

وقال : السماء مسكن الكواكب ، والأرض مسكن الناس على أنهم مثل وشبه لما فى السماء ، فهم الآباء والمدبرون ، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان .

وقال : الغناء فضيلة فى المنطق أشكلت على النفس وقصرت عن تبيين كنهها فأبرزتها لحونا ، وأثارت بها شجونا ، وأضمرت فى عرضها فنونا وفتونا .

وقال : الغناء شيء يخص النفس دون الجسد فيشغلها عن مصالحها ، كما أن لذة المأكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس .

وقال : إن النفوس إلى اللحون ، إذا كانت محجبة ، أشد إصغاء منها إلى ماقد تبين لها ، وظهر معناه عندها .

وقال : إن العقل نحوان : أحدهما مطبوع ، والآخر مسموع . فالمطبوع منه كالأرض والمسموع منه كالبذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقله من مكانه ، كما يستخرج البذر والماء ما فى قعر الأرض .

وقال : الحكمة غنى النفس ، والمال غنى البدن ، وطلب غنى النفس أولى ، لأنها إذا غنيت بقيت . والبدن إذا غنى فنى ، وغنى النفس ممدود ، وغنى البدن محدود .

وقال : ينبغى للعاقل أن يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح فى الماء الجارى إذا وقع .

وقال : لا يغبطن بسلطان من غير عدل ، ولا بغنى من غير حسن تدبير ، ولا ببلاغة من غير صدق منطق ، ولا بجود فى غير إصابة موضع ، ولا بأدب من غير أصالة رأى ، ولا بحسن عمل فى غير حينه .

٦ — شُبَهُ بُرُقْلُس فى قِدَم العالم

إن القول فى قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى إنما شهر بعد أرسطوطاليس ، لأنه خالف القدماء صريحا ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا ، فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الأفروديسى ، وثامسطيوس ، وفورفوريوس .

وصنف فورقلس المنتسب إلى أفلاطون فى هذه المسألة كتابا وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه مانقلناه سالفا .

الشبهة الأولى : قال : إن البارى تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديما لم يزل .

قال : ولا يجوز أن يكون مرة جوادا ، ومرة غير جواد ، فإنه يوجب التغير فى ذاته ، فهو جواد لذاته ، لم يزل . قال : ولا مانع من فيض جوده ، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره ، وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شىء ، ولا مانع من شىء .

الشبهة الثانية : قال : ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعا بالفعل ، أو لم يزل صانعا بالقوة ، أى يقدر أن يفعل ولا يفعل . فإن كان الأول فالمصنوع معلول لم يزل ، وإن كان الثانى فما بالقوة لايخرج إلى الفعل إلا بمخرج ، ومخرج الشىء من القوة إلى الفعل غير ذات الشىء ، فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه ، وذلك ينافى كونه صانعا مطلقا لايتغير ولا يتأثر .

الشبهة الثالثة : قال : كل علة لايجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها ، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل .

الشبهة الرابعة : قال إن الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ، ولا الفلك إلا مع الزمان ، لأن الزمان هو العادّ لحركات الفلك ، ثم لا يجوز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان ، ومتى وقبل أبدىّ فالزمان أبدىّ ، فحركات الفلك أبدية ، فالفلك أبدىّ .

الشبهة الخامسة : قال : إن العالم حسن النظام ، كامل القوام ، وصانعه جواد خير ، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير . وصانعه ليس بشرير ، وليس يقدر على نقضه غيره ، فليس ينتقض أبداً ، ومالا ينتقض أبداً كان سرمداً .

الشبهة السادسة : قال : لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له ، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجا منه يجوز أن يعرض فيفسد : ثبت أنه لا يفسد ، ومالا يتطرق إليه الفساد لا يتطرق إليه الكون والحدوث ، فإن كل كائن فاسد .

الشبهة السابعة : قال : إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ، ولا تتكون ، ولا تفسد ، وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتتجاذب إلى أماكنها كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها ، فينحل الرباط فيفسد إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات ، لا إلى البسائط التي هي أركان في أماكنها ، ولكنها هي بحالة واحدة ، وما هو بحال واحدة فهو أزلي .

الشبهة الثامنة قال : العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة ، والطبائع تتحرك إما عن الوسط ، وإما إلى الوسط على الاستقامة . وإذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر إنما هو لتضاد حركاتها . والحركة الدورية لا ضد لها ، فلم يقع فيها فساد . قال: وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة. فالفلك وكليات العناصر لا تفسد ، وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون .

وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال عنها فتنقض ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحكمات . وقد أفردت لها كتابا أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس ،

وهذه ، وتقريرات أبى علىّ بن سينا ، ونقضها على قوانين منطقية ، فليطلب ذلك .

ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا فى ذكر هذه الشبهات ، وقال : إنه كان يناطق الناس منطقين : أحدهما : روحانى بسيط ، والآخر : جسمانى مركب . وكان أهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين . وإنما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه ، فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة ، لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم على طرق كثيرة ، يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ، ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده ، فلا يجدوا على قوله مسلخا ، ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا ، لأن برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم ، وأنه باق لا يدثر ، وضع كتابا فى هذا المعنى ، فطالعه من لم يعرف طريقته ، ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته ، فنقضوه على مذهب الدهرية وفى هذا الكتاب يقول : « لما اتصلت العوالم بعضها ببعض ، وحدثت القوى الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر ، حدثت قشور ، واستبطنت لبوب . فالقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ، لأنها بسيطة وحيدة القوى . فانقسم العالم إلى عالمين : عالم الصفوة واللب ، وعالم الكدورة والقشر . فاتصل بعضه ببعض ، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم . فمن وجه لم يكن بينهما فرق ، فلم يكن هذا العالم داثرا ، إذ كان متصلا بما ليس يدثر . ومن وجه : دثرت القشور ، وزالت الكدرة . وكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة ؟ وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية ، وأيضا فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ، وكل مركب ينحل حتى يرجع إلى البسيط الذى تركب منه ، وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير » .

قال الذى يذب عن برقلس : هذا الذى نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذى أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين : إما أنه لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرنا فيما سلف ، وإما لأنه كان محسودا عند أهل زمانه ، لكونه بسيط الفكر ، واسع النظر ، ساير القوى . وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات. فإنه يقول فى موضع من

كتابه : إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهى باقية لاتدثر ولا تضمحل ، وهى لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد ، لايوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ونطق ، لأن صور الأشياء كلها منه وتحته . وهى الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد ، وهو الأحد الذى قوته أخرجت هذه الأوائل ، وقدرته أبدعت هذه المبادئ .

وقال أيضا : إن الحق لايحتاج إلى أن يعرف ذاته ، لأنه حق حقا بلا حق ، وكل حق حقا فهو تحته ؛ إنما هو حق حقا إذ حققه الموجب له الحق . فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء ، وهو أفاد هذا العالم بداء وبقاء بعد دثور قشوره . وزكى البسيط الباطن من الدنس الذى كان فيه قد علق به ؛ وقال : إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه ، وصار بسيطا روحانيا بقى بما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التى بلا نهاية ، وكان هذا واحدا منها . وبقى جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له أهل يلبسه ، لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التى لاتلبس الأدناس والقشور ، مع الأنفس الكثيرة القشور فى عالم واحد ، وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية ، وما كان القشر والدنس عليه أغلب . فأما ما كان من البارى تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشر ، فإنه لايضمحل قال: وإنما يدخل القشر على الشىء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات ، وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبعد الشىء عن الإبداع الأول ، لأنه حيثما قلت المتوسطات فى الشىء كان أنور ، وأقل قشورا ودنسا ، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصفى ، والأشياء أبقى .

ومما ينقل عن برقلس أنه قال : إن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها : أجناسها ، وأنواعها ، وأشخاصها . وخالف بذلك أرسطوطاليس ، فإنه قال: يعلم أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة ، فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات ، كما ذكرنا .

ومما ينقل عنه فى قدم العالم قوله : لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم أنه لم يكن ، فأبدعه البارى تعالى فى الحالة التى لم يكن . وفى الحالة التى لم يكن لايخلو من حالات ثلاث :

١ — إما أن البارى لم يكن قادرا فصار قادرا ، وذلك محال لأنه قادر لم يزل .

٢ — وإما أنه لم يرد فأراد ، وذلك محال أيضا لأنه مريد لم يزل .

٣ — وإما أنه لم تقتض الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضا ، لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق .

فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها فى الصفة الخاصة ؛ وهى القدم على أصل المتكلم . وكان القدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معا فى الوجود ، والله الموفق .

٧ — رأى ثامسْطيوس

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشاراته ورموزه . وهو على رأى أرسطوطاليس فى جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى ، واختار من المذاهب فى المبادئ قول من قال : إن المبادئ ثلاثة : الصورة ، والهيولى ، والعدم ، وفرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لاتقبل هذه الصورة أصلا .

وقال : إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة ، لا أن العناصر حصلت من الأفلاك ففيها نارية ، وهوائية ، ومائية ، وأرضية ، إلا أن الغالب على الأفلاك هو النارية ، كما أن الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية ، والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لايتطرق إليها الانحلال ، لأنها لاتقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة ، وإلا فالطبائع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا .

ونقل ثامسطيوس عن أرسطوطاليس ، وثاون ، وأفلاطون ، وثاوفرسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخيس ، وهو رأيه : أن فى العالم أجمع طبيعة واحدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحدُّوا الطبيعة العامة بأنها مبدأ الحركات فى الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتها ، وهى علة الحركة فى المتحركات ، وعلة السكون فى الساكنات ، وزعموا أن الطبيعة هى التى تدبر الأشياء كلها فى العالم : حيوانه ونباته ومواته ، تدبيرا طبيعيا ، وليست هى حية ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولكن لاتفعل إلا حكمة وصوابا ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم .

قال ثامسطيوس : قال أرسطوطاليس فى مقالة اللام « إن الطبيعة تفعل مانفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حيوانا ، لأنها ألهمت من سبب هو أكرم منها » وأومأ إلى أن السبب هو الله عز وجل ، وقال أيضا : إن الطبيعة طبيعتان : طبيعة هى مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها ، يعنى الفلك والنهيرات وطبيعة يلحق جزئياتها الكون والفساد لا كلياتها ، يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكليات الأسطقسات .

٨ — رأى الإسكندر الأفرُودِيسى

وهو من كبار الحكماء رأيا وعلما ، وكلامه أمتن ، ومقالته أرصن ، وافق أرسطوطاليس فى جميع آرائه ، وزاد عليه فى الاحتجاج على أن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتكثر بتكثره .

ومما انفرد به أن قال : كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ، ولا يقبل التحريك من غيره أصلا ، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره ، إلا أن حركاته لا تختلف أبدا ، لأنها دورية .

وقال : لما كان الفلك محيطا بما دونه ، وكان الزمان جاريا عليه ؛ لأن الزمان هو العادّ للحركات ، أو هو عدد الحركات ، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جاريا عليه ، لم يجز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما أزليا .

وقال فى كتابه « فى النفس » : إن الصناعة تتقبل الطبيعة ، وإن الطبيعة لا تتقبل الصناعة .

وقال : للطبيعة لطف وقوة ، وإن أفعالها تفوق فى البراعة واللطف كل أعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات .

وقال فى ذلك الكتاب : لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما. وأومأ إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلا حتى القوى العقلية وخالف بذلك أستاذه أرسطوطاليس ، فإنه قال : الذى يبقى مع النفس من جميع مالها من القوى هى القوة العقلية فقط . وتلذّاتها فى ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط ، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها. والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية، استفادتها من مشاركة البدن ، لتستعد بها لقبول هيئات ملكية فى ذلك العالم .

٩ — رأي فُرْفُرْيُوس

وهو أيضا على رأى أرسطوطاليس فى جميع ما ذهب إليه ، وهو الشارح لكلام أرسطوطاليس أيضا ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشاراته وجميع ما ذهب إليه .

ويدعى أن الذى يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح ، قال فى رسالته إلى أبانوا : وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة ، وذلك أن أفلاطون ليس يرى أن للعالم ابتداء زمانيا ، لكن ابتداء على جهة العلة ، ويزعم أن علة كونه ابتداؤه .

وقد أرى أن المتوهم عليه فى قوله : إن العالم مخلوق ، وإنه حدث من لاشىء ، وأنه خرج من لا نظام إلى نظام ، فقد أخطأ وغلط ، وذلك أنه لايصح دائما أن كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجود شىء آخر غيره ، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام . وإنما يعنى أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود ، وإن وجد أنه لم يكن من ذاته ، لكن سبب وجوده من الخالق . قال:وقال فى الهيولى إنها أمر قابل للصور وهى كبيرة وصغيرة . وهما فى الموضوع والحد واحد . ولم يبين العدم كما ذكره أرسطوطاليس إلا أنه قال : الهيولى لاصورة لها ، فقد علم أن عدم الصورة فى الهيولى . وقال : إن المركبات كلها إنما تتكون بالصور على سبيل التغير ، وتفسد بخلو الصور عنها .

وزعم فرفريوس أن من الأصول الثلاثة التى هى الهيولى والصورة والعدم: أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك ، وههنا شىء يكون ما يتكون ، ويحرك الأجسام، وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط . وكل ما كان كثيرا مركبا فأفعاله كثيرة مركبة . وكل موجود ففعله مثل طبيعته . ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ، وباقى أفعاله يفعلها بمتوسط مركب . قال: وكل ما كان موجودا فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته. ولما كان البارى تعالى موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود،ففعل فعلا واحدا وحرك حركة واحدة ، وهو الاجتلاب إلى شبهه ، يعنى الوجود . ثم إما أن يقال : كان المفعول معدوما يمكن أن يوجد ، وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها ، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود . وإما أن يقال : لم يكن معدوما يمكن أن يوجد بل أوجده عن لاشىء ، وأبدع وجوده ، من غير توهم شىء سبقه ، وهو ما يقوله الموحدون .

قال : فأول فعل فعله هو الجوهر ، إلا أن كونه جوهرا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهرا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود

لأول لكن من التشبه بذلك الأول ، وكل حركة تكون فإما أن تكون على خط مستقيم وإما على الاستدارة ، فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين . ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر فى جميع الجهات التى يمكن فيها الحركة ، فيتحرك جميع الجوهر فى جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهى ثلاثة : الطول ، والعرض ، والعمق ، إلا أنه لم يكن له أن يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية ، إذ ليس يمكن فيما هو بالفعل أن يكون بلا نهاية ، فتحرك الجوهر فى هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة ، وصار بذلك جسما ، وبقى عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التى يمكن فيها أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة ، لأن الدائر يحتاج إلى شىء ساكن فى وسط منه . فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه فى الوسط . قال : وكل جسم يتحرك فماس جسما ساكنا فى طبيعته قبول التأثير منه حركه معه . وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وانحل وخف ، فكانت النار تلى الفلك . والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته أقل ، فلا يتحرك لذلك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء . والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك ، فهو بارد لسكونه ، وحار حرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك انحل قليلا ، وهو الماء . وأما الجسم الذى يلى الماء فى الوسط فلأنه بعد فى الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا : سكن وبرد ، وهذه هى الأرض . وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض اختلطت ، وتولد عنها أجسام مركبة ، وهذه هي الأجسام المحسوسة .

وقال : الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة ، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط ، بل لا تفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة . وقد تفعل شيئا من أجل شىء ، كما تفعل البُرَّ لغذاء الإنسان ، وتهيء أعضاءه لما يصلح له .

وقد قسم فرفريوس مقالة أرسطوطاليس فى الطبيعة خمسة أقسام ، أحدها : العنصر . والثانى : الصورة . والثالث : المجتمع منها كالإنسان . والرابع : الحركة الجاذبة فى الشئ بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق . والخامس : الطبيعة العامة للكل ، لأن الجزئيات لايتحقق وجودها إلا عن كل يشملها . ثم اختلفوا فى مركزها : فمن الحكماء من صار إلى أنها فوق الكل وقال آخرون : إنها دون الفلك ؛ قالوا : والدليل على وجودها أفعالها وقواها المنبثة فى العالم الموجبة للحركات والأفعال ؛ كذهاب النار والهواء إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ؛ فعلم يقينا أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك الحركات وكانت مبدأ لها لم توجد فيها . وكذلك مايوجد فى النبات والحيوان من قوة الغذاء ، وقوة النمو والنشوء .

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحق الكندى ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ، وأبى الفرج المفسر ، وأبى سليمان السجزى ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسي ، وأبى بكر ثابت ابن قرة الحرانى ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابورى ، وأبى زيد أحمد بن سهل البلخى ، وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمى ، وأحمد بن الطيب السرخسى ، وطلحة بن محمد النسفى ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزارى ، وعيسى بن على بن عيسى الوزير ، وأبى على أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدى الصيمرى ، وأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى وغيرهم .

وإنما علامة القوم : أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة

أرسطوطاليس فى جميع ماذهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظره فى الحقائق أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون مرامه ، وأعرضت عن نقل طرق الباقين ، و « كلُّ الصيد فى جوف الفَرَا » .

١ — ابن سينا : كلامه فى المنطق

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق أما التصور فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجا من غير أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ، مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه بنفى أو إثبات مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ماهو أوّلى . ومنه ماهو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد ومايجرى مجراه ، والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التى لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية ، وكل واحد منهما منه ماهو حقيقى ، ومنه ماهو دون الحقيقى ، ولكنه نافع منفعته بحسبه . ومنه ما هو باطل مشتبه بالحقيقى . والفطرة الإنسانية غير كافية فى التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلا بد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فى فكره . وذلك هو الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فمؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جهتيهما معا . فالمنطق هو الذى نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذى يوقع يقينا . ومن أيها مايوقع عقدا شبيها باليقين . و من أيها مايوقع ظنا غالبا . ومن أيها مايوقع مغالطة وجهلا ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما

كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعانى التى فى الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعانى مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقى أن يتكلم فى الألفاظ أيضا من حيث تدل على المعانى .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثانى : بالتضمن ، والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلى وجزئى . والكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم الكلى ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق فى الوجود والوهم ، أو مفارقا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول فى جواب : ماهو؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يقوم الشىء بها . وفرق بين المقول فى جواب ماهو ، وبين الداخل فى جواب ماهو . وإلى ماهو مقول فى جواب أى شيء هو ؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا ، وأما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضا لا ذاتيا ، وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسيم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التي هي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب : ماهو ؟

والنوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ؛ وإذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب : ماهو ؟ ويقال عليه قول آخر فى جواب ماهو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لانوع تحته وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض ، ويرسم الفصل بأنه الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شىء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى الكلى الدال على نوع واحد فى جواب أىّ أى شىء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه الكلى المفرد الغير الذاتى ، ويشترك فى معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسيم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

* * *

فى المركبات : الشىء إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه فى الذهن ، ولا يختلفان فى النواحى والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التى فى الذهن ، وإما كتابة دالة على اللفظ ، ويختلفان فى الأمم ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دالّ على الصورة فى الذهن ، وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذى فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين ، والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترن باسم أو كلمة ، وإذا ركبت اللفظ تركيبا يؤدى إلى معنى فحينئذ يسمى قولا ، ووجوه التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقى إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب ، فالقضية هى : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب ، والحملية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس فى كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد ، والشرطية منها : كل قضية فيها هذه

النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة ، والمتصلة من الشرطية : هي التى توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية . والمنفصلة منها : ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية ، والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها ، وفى الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع ، والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية ، وفى الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع ، والمحمول هو المحكوم به ، والموضوع هو المحكوم عليه ، والمخصوصة قضية حملية موضوعها شىء جزئى ، والمهملة قضية حملية موضوعها كلى ، ولكن لم يبين أن الحكم فى كله أو فى بعضه ، ولا بد أنه فى البعض ، وشك فى أنه فى الكل فحكمه حكم الجزئى ، والمحصورة هى التى موضوعها كلى ، والحكم عليه مبين أنه فى كله أو بعضه ، وقد تكون موجبة وسالبة ، والسور هو اللفظ الذى يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل . والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والإيجاب ، وموضوعهما ومحمولهما واحد فى المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ، والجزء ، والكل ، والمكان ، والزمان ، والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين فى الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يقتسما الصدق والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشرائط المذكورة ؛ والقضية البسيطة هى التى موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛ والمعدولة هى التى موضوعها أو محمولها غير محصل ، كقولنا زيد هو غير بصير ، والعدمية هى التى محمولها أخس المتقابلين ، أى دل على عدم شىء من شأنه أن يكون للشىء ، أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هى حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لامحالة أن يكون له دائما فى كل وقت فى إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له فى إيجاب ولا سلب . وجهات القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، وممكن ويدل على لادوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ مصرح بها تدل على أحد هذه المعانى

والمادة حالة للقضية فى ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا . فالمـادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ماليس بممتنع وعلى هذا الشىء إما ممكن ، وإما ممتنع وهو الممكن العامى . و الثانى ماليس بضرورى فى الحالتين ، أعنى الوجود والعدم . وعلى هذا : الشىء إما واجب ، وإما ممتنع ، و إما ممكن ، وهو الممكن الخاصى .

ثم إن الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما فى معنى الضرورة . فإن الواجب هو ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال ، والممتنع ضرورى العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منـه محال ، والممكن الخاصى هو ماليس بضرورى الوجود والعدم . والحمل الضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال .

الثانى : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل إيجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعة معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تـكون الضرورة وقتا مّا معينا لابد منه .

والسادس : أن تـكون الضرورة وقتا ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا ، وقد لاتتلازم ، فواجب أن يوجد يلزمه ، ممتنع أن لايوجد ، وليس بممكن بالمعنى العامى أن لا يوجد ، ونقائض هذه متعاكسة ، وقس عليه سائر الطبقات ، وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل ب ا بالضرورة ؛ أى كل واحد واحد مما يوصف بأنه

ب ، دائما ، أو غير دائم فذلك الشيء دائما ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه ا .

والممكنة : فهي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضروري .

والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان للحكم ، بل أطلق إطلاقا . والثاني : ما يكون الحكم فيها موجودا لادائما بل وقتا ما ، وذلك الوقت إما مادام الموضوع موصوفا بما وصف به ، أو ما دام المحمول محكوما به ، أو في وقت معين ضروري ، أو في وقت ضروري غير معين ، وأما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا ، والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق والكذب بحاله .

والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .

والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه :

المقدمة قول يوجب شيئا لشيء ، أو يسلب شيئا عن شيء : جعلت جزء قياس . والحد ماتنحل إليه المقدمة من جهة ماهي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطرارا ، وإذا كان بينا لزومه يسمى قياسا كاملا ، وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل ، والقياس ينقسم إلى اقترانى ، واستثنائى . والاقترانى أن يكون مايلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه ما ، والاستثنائى أن يكون مايلزمه هو أو نقيضه مقولا فيه بالفعل ، والاقترانى إنما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ، ويفترقان في حدين ، فتكون الحدود ثلاثة ، ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة . فالمكرر يسمى حدا أوسط ، والباقيان طرفين ، والذي يريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الأكبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر .

والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى ، وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلا ، والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا . واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا . وإذا لزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولا في مقدمة ، وموضوعا في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا أولا . وإن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا . وإن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا. وتشترك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين . وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالبتين ، ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية ، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف ، وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثاني أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف ، ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كلتيهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لا بد من كلية في كل شكل . وليرجع في المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها ، فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات، بل وفي الاتصال والانفصال، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل، كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل، والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل وكذلك السلب ، وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفعه ، وكذلك يجري فيهما الحصر والإهمال، وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة، والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالي الآخر ، فيشتركان في التالي ، أو يشتركان في المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحملية، والشرائط فيها واحدة، والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين ، والاقترانيات من المنفصلات فلا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم ، والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداهما :

شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيها ، ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالى . وإن كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لاينتج شيئا ، وأما إذا كانت الشرطية منفصلة فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقى ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقى .

وأما القياسات المركبة فهى ما إذا حللت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر ، إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة. والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية ، وإنما يمكن إذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا فى الجدل وقياس الخلف هو الذى يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه، فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقترانى ، وقياس استثنائى، والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه إنتاجه، وربما تكون فى قياس واحد، وربما تبين فى قياسات، وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزئيات ذلك الكلى، إما كلها، وإما أكثرها . والتمثيل هو الحكم على شىء معين لوجود ذلك الحكم فى شىء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلى على المتشابه فيه . فيكون المحكوم عليه هو المطلوب، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأى مقدمة محمودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضمارى حده الأوسط شىء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شىء

آخر للأصغر دائما كيف كان ذلك التبع . والقياس الفراسى شبيه بالدليل من وجه، وبالتمثيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

المحسوسات:هي أمور أوقع التصديق بها الحس.والمجربات:هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس، والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به ، والوهميات آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس والذائعات:آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل ، والمظنونات آراء يقع التصديق بها لاعلى الثبات ، بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل ، والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها، بل لتخيل شيئا على أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة. والأوليات هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها . والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها، وإما تجريبيات، وإما محسوسات ، وبرهان اللمّ : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة في الوجود والذهن جميعا وبرهان الإنّ : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به . والمطالب أربعة : هل مطلقا ، هو تعرّف حال الشيء في الوجود أو العدم مطلقا . وهل مقيدا، وهو تعرف وجود الشيء على حال مّا ، أو ليس ما : يعرف التصور ، وهو إما بحسب الاسم ، أى ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب الذات ، أي ما الشيء في وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « الهل المطلق » لم: يعرف العلة بجواب هل: وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود . وأما أى، فهو بالقوة داخل في « الهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ، وإما بالخواص .

والأمور التي يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .

فالموضوعات يبرهن فيها و المسائل يبرهن عليها. والمقدمات يبرهن بها، ويجب أن تكون صادقة يقينية ذاتية ، وتنتهى إلى مقدمات أولية مقولة على الكل، كلية ، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التى هى فى الأكثر على حكم ما ، فتكون أكثرية وتكون عللا لوجود النتيجة ، فتكون مناسبة .

الحمل الذاتى يقال على وجهين ، أحدهما: أن يكون المحمول مأخوذاً فى حد الموضوع. والثانى : أن يكون الموضوع مأخوذا فى حد المحمول .

المقدمة الأولية على وجهين ، أحدهما : أن التصديق بها حاصل فى أول العقل . والثانى : من جهة أن الإيجاب والسلب لايقال على ماهو أعم من الموضوع قولا كليا .

المناسب : هو أن لاتكون المقدمات فيه من علم غريب .

الموضوعات : هى التى توضع فى العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية .

المسائل : هى القضايا الخاصة بعلم علم ، المشكوك فيها ، المطلوب برهانها . والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم ، وليس فى شىء من الفاسدات عقد دائم ، فلا برهان عليها ، ولا برهان أيضا على الحد لأنه لابد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين، لأن الحد والمحدود متساويان ، وذلك الأوسط لايخلو: إما أن يكون حدا آخر ، أو يكون رسما ، أو خاصة. فأما الحد الآخر فإن السؤال فى اكتسابه ثابت . فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية . وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور . وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد ؟ على أنه لايجوز أن يكون لشىء واحد حدّان تامان على ماسنوضح بعد ، وإن كانت الواسطة غير حد ، فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجودا للمحدود من الأمر الذاتى المقوم له وهو الحد؟ وأيضا فإن الحدّ لايكتسب بالقسمة ، فإن القسمة تضع أقساما ، ولا تحمل من الأقسام شيئا بعينه إلا أن يوضع وضعا من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل . وأما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد، فهو إبانة الشىء بما هو مثله أو أخفى منه. فإنك إذا قلت : لكن ليس الإنسان غير ناطق ، فهو

إذن ناطق : لم تكن أخذت فى الاستثناء شيئا أعرف من النتيجة وأيضا فإن الحد لا يكتسب من حد الضد ، فليس لكل محدود ضد ، ولا أيضا حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر . والاستقراء لايفيد علما كليا ، فكيف يفيد الحد ، لكن الحد يقتنص بالتركيب ، وذلك بأن تعمد إلى الأشخاص التى لاتنقسم ، وتنظر من أى جنس هى من العشرة ، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التى فى ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثانى . فإذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدهما : المساواة فى الحمل ، والثانى : المساواة فى المعنى ، وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لايشذ منه شىء ، فإن كثيرا مما يميز الذات يكون قد أخل ببعض الأجناس أو ببعض الفصول،فيكون مساويا فى الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى، وبالعكس. ولا يلتفت فى الحد إلى أن يكون وجيزا بل ينبغى أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بحده ، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية . فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات .

والحد عنوان للذات وبيان لها . فيجب أن يقوم فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضا المحدود ، ولا حد فى الحقيقة لما لاوجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم . فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمة معينة فى الحد خصوصا إذا كانت بالذاتيات . ولا يجوز تعريف الشىء بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله فى الجلاء والخفاء ، ولا بما لايعرف الشىء إلا به .

فى الأجناس العشرة :

الجوهر : هو كل ماوجود ذاته ليس فى موضوع، أى فى محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

الكم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة، والتجزؤ. وهو إما أن يكون متصلا إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن

يكون منفصلا لايوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن ذلك مايقبل القسمة فى جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه مايقبل فى جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح . ومنه مايقبل فى ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم . والمكان أيضا ذو وضع ، لأنه السطح الباطن من الحاوى . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع ، إذ لاتوجد أجزاؤه معا وإن كان له اتصال،إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهى المعنى الذى وجوده بالقياس إلى شىء آخر ، وليس له وجود غيره . مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة . لا كالأب فإن له وجودا يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة فى جسم لايوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة فى أجزائه، ولا لجملته اعتبارا يكون به ذا جزء . مثل البياض والسواد.وهو إما أن يكون مختصا بالكم من جهة ماهو كم، كالتربيع بالسطح،والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصا به .

وغير المختص به:إما أن يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب، وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات. وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها، مثل حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . ومنه مالا يكون محسوسا . فإما أن يكون استعدادات إنما تتصور فى النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعدادا للمقاومة،وإباء للانفعال سمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة . وإن كان استعداداً لسرعة الإذعان والانفعال سمى: لاقوة طبيعية مثل المراضية واللين وإما أن تكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها

استعدادات لكمالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها. فما كان ثابتا منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح . وفرق بين الصحة والمصحاحية ، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحا ، والمراض قد يكون صحيحا .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه: ككون زيد فى السوق . و « متى » وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه، مثل كون هذا الأمر أمس و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة فى الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان فى مكان؛مثل القيام والقعود، وهو فى المعنى غير الوضع المذكور فى باب الكم. و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر فى جوهر يشمله وينتقل بانتقاله،مثل التلبس والتسلح و «الفعل» وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه فى غيره ،غير قارّ الذات ، بل لايزال يتجدد وينصرم ، كالتسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسى. ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشىء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة فى كل شىء يكون فإنه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشىء الذى نحوه ولأجله الشىء ، مثل السكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، و إما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدودا وسطى فى البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه مالم يقترن بذلك مايدل على صيرورتهما علة بالفعل ، والله الموفق .

• • •

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق :

الظن : الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .

والعلم : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا بواسطة توجبه .
والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .

والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعا بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها ، كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم .

والذكاء : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجملة سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .

والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صار ذكرا . وإذا تكرر الذكر كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .

والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية .

والحكمة : خروج النفس الإنسانى إلى كماله الممكن فى جزأى العلم والعمل . أما فى جانب العلم فأن يكون متصورا للموجودات كما هى ، ومصدقا للقضايا كما هى . وأما فى جانب العمل فأن يكون قد حصل له الخلق الذى يسمى العدالة والملكة الفاضلة . والفكر العقلى ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس يعرض على الخيال أمورا مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل واحد من هذه المعانى معونة فى صواحبها ، فى قسمى التصور والتصديق .

٢ — فى الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التى تختص بهذا العلم فى عشر مسائل :

المسألة الأولى منها : فى موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله ، وموضوع العلم الإلهى هو الوجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومبادئه ، وينتهى فى التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم ، وفيه بيان مبادئها ، وجملة ماينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهى : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساما بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتهما انقساما بالأعراض ، والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا ، فإنه فى بعضها أولى وأول ، وفى بعضها لا أولى ولا أول ، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شئ ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شىء ، وينقسم نوعا من القسمة إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ، ثم إذا عرض على القسمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغنى والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته ، ولما لم تتطرق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناهما برسميهما ، وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن فى قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن

فى قوامه عنه . فكل ذات لم تكن فى موضوع ولا قوامها به فهو جوهر ، وكل ذات قوامها فى موضوع فهو عرض . وقد يكون الشىء فى المحل ويكون مع ذلك جوهرا لا فى موضوع إذا كان المحل القريب الذى هو فيه متقوما به وليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة ، وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس فى موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون فى محل أصلا ، أو يكون فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل . فإن كان فى محل بهذه الصفة ، فإنا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن فى محل أصلا فإما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلا بنفسه فإنا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فإما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وما ليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام، أو لم يكن له تعلق . فما له تعلق نسميه نفسا . وما ليس له تعلق فنسميه عقلا وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر .

المسألة الثانية : فى تحقيق الجوهر الجسمانى وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة فى مرتبة الوجود .

اعلم أن الجسم ليس جسما بأن فيه أبعادا ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون فى كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطوع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة ؛ فالذى يفرض فيه أولا هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من باب الكم ، وهى لواحق لا مقومات ، ولا يجب أن يثبت شىء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه ، وربما اتفق فى بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تفارق ملازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل .

وكما أن الشكل لا يدخل فى تحديد جسميته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخلة فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين أو داخلة فيها ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهى بعينها قابلة للانفصال ، ومن المعلوم أن قابل الاتصال و الانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال فإن القابل يبقى بطريان أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال ، وظاهر أن هنا جوهرا غير الصورة الجسمية هو الهيولى التى يعرض لها الانفصال والاتصال معا . وهى تقارن الصورة الجسمية ، فهى التى تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها ، وذلك هو الهيولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل ، والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادفتها ، فإما أن تكون صادفتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدريج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج . فإن حل فيها دفعة ففى اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متحيزا ، وقد فرض غير متحيز البتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافيه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقد فرض غير ذى وضع البتة . وهذا خلف . فتعين أن المادة لن تتعرى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ماهو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل

بعينه مايتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ، ومرة فى قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صارا شيئا واحدا بأن خلعا صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحدا وكل واحد منهما موجودا فهما اثنان لا واحد . وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمعدوم كيف يتحد بالموجود؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا فى نفس المادة لافى شيء ذى مادة . فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنها إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال : إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالهيولى وقد أثبت أنها علتها والعلة لاتتقوم بالمعلول . وفرق بين الذى يتقوم به الشيء وبين الذى لايفارقه . فإن المعلول لايفارق العلة وليس علة لها ، فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأول الموجودات فى استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذى يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ، ثم الصورة ، ثم الجسم ، ثم الهيولى ، وهى وإن كانت سببا للجسم فإنها ليست بسبب يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها ، وزيادة وجود الصورة فيه التى هى أكمل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض ، وفى الأعراض ترتيب فى الوجود أيضا .

المسألة الثالثة : فى أقسام العلل ، وأحوالها ، وفى القوة والفعل ، وفى إثبات الكيفيات فى الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا فى المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده فى نفسه ، ثم حصل منه وجود شىء آخر وتقوم به . ثم لايخلو ذلك : إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ماهو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسرير ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولايلزم من وجوده وحده أن يحصل السرير بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسرير . وإن لم يكن كالجزء لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول ؛ والملاقى : فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما فى حكم الصورة والهيولى . وإن كان مباينا : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر فى حصول الوجود وتتقدم سائر العلل فى السببية . وفرق بين السببية والوجود فى الأعيان ، فإن المعنى له وجود فى الأعيان ، ووجود فى النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية ، والغاية بما هى سبب فإنها تتقدم ، وهى علة العلل فى أنها علل ، وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر . وإذا لم تكن العلة الفاعلية هى بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا فى السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التميز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول فى كل شىء هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هى الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ماهو فاعل نفس ماهو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان ، وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبدا مستفيد ، والفاعل مفيد ، وقد تكون العلة علة للشىء بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشىء فقط ، وقد تكون علة لوجوده ،

ولدوام وجوده . فإنه إنما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفى حال وجوده ، لا لعدمه السابق وفى حال عدمه . فيكون الموجد الذى هو موجد للوجود والموجود هو الذى يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه فى حال ماهو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال فى كل حال ، فكل موجد يحتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم

وأما القوة والفعل ، فالقوة تقال لمبدإ التغير فى آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما فى المنفعل وهى القوة الانفعالية ، وإما فى الفاعل وهى القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شىء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ . وفى الشمع قوة عليهما جميعا ، وفى الهيولى الأولى قوة الجميع ، ولكن بتوسط شىء دون شىء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شىء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين. وقد يكون فى الشىء قوة على شىء ولكن بتوسط شىء دون شىء ، والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هى التى يقابلها لما بالفعل ، فإن هذه تبقى موجودة عند مايفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالإرادة والاختيار فظاهر ، وأما الذى ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة فى ذاته ، أو عن شىء مباين ، فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى فى ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شىء مباين فلا يخلو إما أن يكون جسما أو غير جسم . فإن كان جسما فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسما ، فتأثر الجسم عن ذلك المفارق إما أن يكون لكونه جسما أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسما وقد أبطلناه . فتعين أنه لقوة فيه هى مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذى نسميه القوة الطبيعية ، وهى التى تصدر عنه الأفاعيل الجسمانية

من التحيزات إلى أماكنها والتشكيلات الطبيعية وإذا خليت وطباعها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن تكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : فى المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشىء وليس الآخر بموجود ، ولا يوجد الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين . وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدإ الذى عين كالمتقدم فى الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام . ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل . ويقال بالعلية لأن للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولا بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول.واعلم بأن الشىء كما يكون محدثا بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات . فإن الشىء إذا كان له فى ذاته أن لايجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق للعدم لولا علته ، والذى بالذات يجب وجوده قبل الذى من غير الذات ، فيكون لكل معلول فى ذاته أولا أنه ليس تم عن العلة . وثانيا : أنه أيس ، فيكون كل معلول محدثا أى مستفيدا الوجود من غيره . وإن كان مثلا فى جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات . وليس حدوثه إنما هو آن من الزمان فقط ، بل هو محدث فى الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثا بعد مالم يكن فى زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود .

وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوما، أو معنى موجودا. ومحال أن يكون معدوما فإن المعدوم قبل والمعدوم مع: واحد، وهو قد سبقه الإمكان. والقبل المعدوم موجودمع وجوده، فهو إذن معنى موجود، وكل معنى موجود فإما قائم لا فى موضوع، أو قائم فى موضوع. وكل ماهو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص لايجب أن يكون به مضافا وإمكان الوجود إنما هو ماهو بالإضافة إلى ماهو إمكان وجود له، فهو إذن معنى فى موضوع وعارض لموضوع. ونحن نسميه قوة الوجود، ونسمى حامل قوة الوحود الذى فيه قوة وجود الشىء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فإذن كل حادث فقد تقدمته المادة، كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة: فى الكلى والواحد، ولواحقهما.

قال: المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شىء، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شىء آخر. بل هذه المعانى عوارض تلزمه لامن حيث هو إنسان، بل من حيث هو فى الذهن أو فى الخارج. وإذ قد عرفت ذلك، فقد يقال كلى للإنسانية بلا شرط، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى الأشياء، وهو محمول على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير. وقد يقال كلى للانسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين، وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل فى الأشياء. فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتنفته الأعراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو، فلا كلى عام فى الوجود، بل الكلي العام بالفعل إنما هو فى العقل، وهو الصورة التى فى العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة وصورة. ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له منها إنه واحد. ومنه مالا ينقسم فى الجنس. ومنه مالا ينقسم فى النوع، ومنه مالا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار فى السواد. ومنه مالا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس. ومنه مالا ينقسم فى العدد. ومنه مالا ينقسم فى الحد. والواحد بالعدد؛ إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون

واحدا بالتركيب والاجتماع . وإما أن لايكون ولـكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحدا بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق ، والـكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذى بإزاء الواحد كما ذكرنا والـكثير بالإضافة هو الذى يترتب بإزائه القليل ، فأقل العدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالمشابهة وهى اتحاد فى الـكيفية والمساواة هي اتحاد فى الـكمية .

والمجانسة اتحاد فى الجنس . والمشاكلة اتحاد فى النوع . والموازاة اتحاد فى وضع الأجزاء ، والمطابقة اتحاد فى الأطراف ، والهُوَ هُوَ : حال بين اثنين ، جعلا اثنين فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الـكثير مقابل .

المسألة السادسة : فى تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لايكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة فى ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان ، واجبى الوجود ، وفى إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضرورى الوجود ، وممكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ، ولا فى عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والقسم الأول هو الذى وجوده لذاته لا لشىء آخر . والثانى : هو الذى وجوده لشىء آخر أى شىء كان ، ولوضع ذلك الشىء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لابذاتها ، ولـكن عندوضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شىء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق . فإن بقى فلا يكون واجبا بغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجبا بذاته. فـكل ماهو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ، فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما ، وهى اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشىء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا

لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره. وإما أن يكون مقتضيا لإمكان الوجود وهو الباقى، وذلك إنما يجب وجوده بغيره، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه. ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لايجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيتقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد، سواء كانت كالمادة والصورة، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه : يدل كل واحد منها على شىء هو فى الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع . وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل . ولا يكون شىء منها بواجب الوجود. وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم، ولا مادة فى جسم ، ولاصورة فى جسم، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا فى الكم ، ولا فى المبادئ ، ولا فى القول ، فهو واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة . وأيضا فإن قدر أن يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان إمكانه متعلقا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا ، فينبغى أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لايتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر، ولا طبيعة، ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة، وهو خير محض ، وكمال محض . والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شىء ويتم به وجود كل شىء . والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر، فالوجود خيرية، وكمال الوجود كمال الخيرية. والوجود الذى لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر، ولا عدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض . والممكن بذاته ليس خيرا محضا لأن

ذاته تحتمل العدم. وواجب الوجود هو حق محض، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له، فلا أحق إذن من واجب الوجود.

وقد يقال حق أيضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا، فلا أحق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا، ومع صدقه دائما، ومع دوامه لذاته لا لغيره، وهو واحد محض، لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، لأن وجود نوعه له بعينه، إما أن تقتضيه ذات نوعه، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة، فإن كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له، وإن كان لعلة فهو معلول، فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده، وواحد من جهة أن حده له، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له، ولا بأجزاء الحد، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له، فلا يجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنسا أو عارضا ويقع الفصل بشيء آخر، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما. بل ولا تظن أنه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقررا في وجودهما، لأن تلك الطبائع معلولة، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود. وههنا: فوجوب الوجود هو الماهية، وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج إلى فصل في أن يكون حيوانا بل في أن يكون موجودا. ولا تظن أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما، كيف وهما يشتركان في وجوب الوجود، ويشتركان في البراءة عن الموضوع. فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك، فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس، وقد بينا استحالة هذا.

وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التى تعرض من خارج ، واللوازم معلولة ؟

وإما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا ببرهان « إن » وهو الاستدلال بالممكن على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة محتاجة فى الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجا عنها أو داخلا فيها ، فإن كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منهما ممكن الوجود ، هذا خلف . فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب .

المسألة السابعة : فى أن واجب الوجود عقل ، وعاقل ، ومعقول . وأنه يعقل ذاته والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة فى ذاته ، وكيفية صدور الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة . وإذا كان مجرداً بذاته عن المادة فهو عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته . وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته . وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته . وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين فى الذات ، ولا اثنين فى الاعتبار . فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له . وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى فى عقولنا . والغرض المحصل هو شىء واحد . وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس الذات . وإذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدى إلى التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال

المحض ، والبهاء المحض، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق . وكلما كان الإدراك أشد اكتناها والمدرك أجمل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرِك بأفضل إدراك لأفضل مدرَك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشق من غيره أو لم يعشق. وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقى ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس فاللذة التى لنا بأن نعقل فوق اللذة التى لنا بأن نحس ، لكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالممرور يستمر العسل لعارض واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها . وللموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها. ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة. ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شىء على نحو فعلى كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شىء شخصى ، فـ(لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) وأما كيفية ذلك ، فلأنه إذا عقل ذاته، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها، ولا شىء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة مّا واجبا بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه، وما بينها من الأزمنة، وما لها من العودات ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هى كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخصة . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل

و نفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل، ومبدأ له، وإبداع وإيجاد، ولا يستبعد هذا . فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية. ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة ، وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مغايرة لعلمه ، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل ، لا مأخوذا عن الكل ، ومبدأ بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو الإرادة، وهو جواد بذاته ، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه، فالصفات منها ماهو بهذه الصفة أى أنه موجود مع هذه الإضافة . ومنها ما له هذا الوجود مع سلب ، فمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون فى موضوع. وهو واحد ، أى مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول ، أو مسلوب عنه الشريك ، وهو عقل وعاقل ومعقول ، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة ما . وهو أول، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل. وهو مريد، أى واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله، وهو جواد ، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا ينحو غرضا لذاته . فصفاته إما إضافية محضة ، وإما سلبية محضة . وإما مؤلفة من إضافة وسلب ، وذلك لا يوجب تكثرا فى ذاته . قال : وإذا عرفت أنه واجب الوجود، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد ، وذلك لأن الجائز أن يوجد ، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود . والمرجح إذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح ، ولم يعرض البتة شيء فيه ، ولا مباين عنه يقتضى الترجيح فى هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده ، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحا، إذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة. فلابد وأن يعرض له شيء ، وذلك لا يخلو : إما أن يعرض فى ذاته وذلك يوجب التغير ، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر. وإما أن يعرض مباينا عن ذاته والكلام

فى ذلك المباين كالكلام فى سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهى كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شىء فيما قبل ، وهى الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شىء فإذا صار الآن يوجد عنها شىء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد، أو إرادة، أو طبع ، أو قدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لايخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسلب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجح، ثم رجح فلابد من حادث موجب الترجيح فى هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكانا صرفا بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولابد من أن يحدث فى ذاته ، أو مباينا عن ذاته ، وقد بينا استحالة ذلك . وبالجملة فإنا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث فى ذاته أو مباين عن ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شىء أصلا وقد حدث . فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتيا من حيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدَع مسبوق بالمبدِع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : فى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفى ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية . وأن المحرك القريب للسماويات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطقسات عن العلل :

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد. ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا ، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين فى ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبينا فساده ؛ فتبين أن أول

الموجودات عن الأول واحد بالعدد. وذاته وماهيته وحدة؛ لا فى مادة. وقد بينا أن كل ذات لا فى مادة فهى عقل وأنت تعلم أن فى الموجودات أجساما، وكل جسم ممكن الوجود فى حيز نفسه، وأنه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة وعلمت أن الواسطة واحدة، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها، بسبب إثنينية فيها ضرورة. فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بالأول. ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة. وليست هذه الكثرة له من الأول، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجوده، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول. وهذه كثرة إضافية ليست فى أول وجوده وداخلة فى مبدإ قوامه. ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط، فما كان يوجد جسم. فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهى النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصية له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة. فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزءيها أعنى المادة والصورة، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها. كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذى يحاذى صورة الفلك. وكذلك الحال فى عقل عقل، وفلك فلك، إلى أن ينتهى العقل إلى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا. وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق. فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة. وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة، فتلزم كثرته هذه المعلومات، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا. ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الأول. فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الأول.

ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة لمتأخر؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله، إذ كل نفس لكل فلك فهى كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها فى أجسام أخرى بوساطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ لجسم، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك ، فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك فى مبدإ واحد ، وهو الذى نسميه المعلول الأول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدإ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهى بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد ، لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى فى المرتبة ، فإنه لمعنى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغيره ، ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية ، فإن كل صورة فهى علة لكون مادتها بالفعل . والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له ، وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات . ولما كانت الأجسام الأسطقسية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادؤها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها مما

تعين فيه اختلاف فى أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق فى أحوال الأفلاك فالأفلاك لما اتفقت فى طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة . ولما اختلفت فى أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم إن العقول المفارقة بل آخرها الذى يلينا هو الذى يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن فى ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ، ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية، فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى أو بواسطة تجعله على استعداد خاص بعد العام الذى كان فى جوهره : فاض عن هذا المفارق صورة خاصة ، وارتسمت فى تلك المادة . وأن تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهى معدات المادة . والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد أمر ما تصير مناسبته لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ماهو أولى منه من الأوائل الواهبة للصور . ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التى تحدث بالشركة يفيض عليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة فى أربع ، أو عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة انقساما من الأسباب منحصرة فى أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ، وانقسمت بالخفة والثقل ، فما هو الخفيف المطلق فميله إلى الفوق وماهو الثقيل المطلق فميله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فبينهما . وأما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر أقسامها وتوابعها ، وأما وجود الأنفس الإنسانية التى تحدث مع حدوث الأبدان ولا تفسد ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع ، والمعلول الأول الواحد بالذات فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز أن تكون تلك المعانى كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة

النوع ، فإنه يلزم أن تـكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتتكثر ، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضـية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهى غاية ماينتهى إليها فى الإبداع .

* * *

ونبتدئ القول فى الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها .

اعلم أن الحركة لا تـكون طبيعية للجسم على حالته الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما فى الـكيف ، وإما فى الـكم ، وإما فى المـكان ، وإما فى الوضع ، وإما في مقولة أخرى . والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية

فإذا كان الأمر كذلك لم تـكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت، ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية . لأن الطبيعية ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التسخير . فإن كانت الطبيعية تحرك على الاستدارة فهى تحرك لامحالة ، إما عن أين طبيعى أو وضع غير طبيعى هربا طبيعيا عنه . وكل هرب طبيعى عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا إليه . والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تـكون بالطبع ، وإن لم تـكن قوة طبيعية كانت شيئا بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذى إليه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب . وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له . ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده ، ولو كان فيجب أن

يلحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت يكون عنه إلا ثابت .
فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ،
والقوة العقلية حاضرة المعقول دائما ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا
مشاركا للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدإ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها
القريب نفس فى الفلك تتجدد تصوراتها وإرادتها ، وهى كمال جسم الفلك وصورته ،
ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ، ولا يخالط
ما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إلينا ، إلا أن لها أن تعقل
بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلاتها أو
ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالفعل العقلى فينا ، والمحرك الأول لها غير مادى أصلا ، وإنما
تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح
عليها نوره دائما صارت قوتها غير متناهية ، فكانت الحركات المستديرة أيضا غير متناهية.
والأجرام السماوية لما لم يبق في جوهرها أمر ما بالقوة أعنى فى كمها وكيفها تركبت صورتها
فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها فى وضعها وأينها ما بالقوة ،
إذ ليس شىء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقيا له أو لجزئه من جزء
آخر . فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . والتشبه بالخير الأقصى يوجب
البقاء على أكمل كمال ، ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب،
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير
الأقصى فى البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه
بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشىء عن التصور
الموجب له ، وإن كان غير مقصود فى ذاته بالقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ،
فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ، ثم يتبع ذلك
التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتبع تلك التصورات

الحركات المتنقل بها فى الأوضاع، وهى كأنها عبادة ملكية أو فلكية . وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة فى نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذى يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدإ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلى أو نفسانى شغل ذلك عن كل شىء ، ولكن ينبعث منه ماهو أدون منه فى المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان.فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبتها، وعرفت أن المحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه، ومتشوق معشوق يخصه فأول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهى على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت . وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة . وبعد ذلك محرك الكرة التى تلى الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، وللكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك فى دوام الحركة وفى الاستدارة . ولا يجوز أن يكون شىء منها لأجل الكائنات السافلة لاقصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ، ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل البتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجودا من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شىء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر . ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشىء الأخس، فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطيا ومفيداً لوجود ماهو أكمل . وإنما يقصد بالواجب شىء يكون القصد مهيئا له ، ومفيد وجوده شىء آخر. وكل قصد ليس عبثا فإنه يفيد كمالا ما لقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال. ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن . فالعالى إذن لايريد أمرا لأجل السافل . وإنما يريده لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان. ولا يجوز أن يكون الغرض تشبها بجسم من

الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفا له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئا يوصل إليه بالحركة ، بل شيئا مباينا غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها . ويبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لا نعرف كيفيتها و كميتها. وتكون العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء: إن للكل محركا واحدا معشوقا ، ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها ، فيكون إذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوما بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يلينا ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا. فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها، وستعلم بواقيها فى الطبيعيات .

المسألة التاسعة : فى العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر فى القضاء .

قال : العناية هى كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضيا به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض منه مايعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية. والخير يدخل فى القضاء الإلهى دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل الألم والغم . ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء . وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشىء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه. والشر بالذات ليس بأمر حاصل. إلا أن

يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول مّا لكان الشر العام . وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يلحقه شر . وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق مافى طباعه أمر مّا بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها فى نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذى توجهت إليه. فتجعلها أردأ مزاجا وأعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم . فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل ، وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين : إما مانع للمكمل ، وإما مضاد ماحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس فى الثمار على الكمال ، ومثال الثانى : حبس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثانى : الحقد والحسد ، ويقال شر للآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضابط لكله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال ، فنقول : الأمور إذا توهمت موجودة ؛ فإما تمتنع أن تكون إلا خيرا على الإطلاق ، أو شرا على الإطلاق ، أو خيرا من وجه وشرا من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما ، أما الخير المطلق الذى لاشر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة ، وأما الشر المطلق الذى لاخير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلا . فبقى ما الغالب فى وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شرا من كونه ، فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التى تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خالل فى نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان فى الوجود من أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل . وبقى نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فإن السكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، ولن يتصور

حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن، ولم يكن بد من المصادمات الحادثة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق. والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار. فأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار. وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال: إن الله تعالى يريد الأشياء، ويريد الشر أيضا على الوجه الذى بالعرض. فالخير مقتضى بالذات، والشر مقتضى بالعرض، وكل بقدر. والحاصل أن الكل إنما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة: السماوية والأرضية، الطبيعية والنفسانية، بحيث يؤدى إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هى على ماهى عليه ولا تؤدى إلى شرور. فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث فى نفس: صورة اعتقاد ردىء أو كفر أو شر آخر، ويحدث فى بدن: صورة قبيحة مشوهة، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت. فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة. وقيل: خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالى، وكل ميسر لما خلق له.

المسألة العاشرة: فى المعاد، وإثبات سعادات دائمة للنفوس، وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحى والإلهام.

ولنقدم على الخوض فيها أصولا ثابتة:

الأصل الأول: أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها، وأذى وشرا يخصها، وحيثما كان المدرك أشد إدراكا وأفضل ذاتا، والمدرَك أكمل وجودا وأشرف ذاتا وأدوم ثباتا، فاللذة أبلغ وأوفر . .

الأصل الثانى: أنه قد يكون الخروج إلى الفعل فى كمال ما، بحيث يعلم أن المدرك لذيذ، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق إليه، ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الأصم والأعمى الملتذين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك.

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة . وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده . أو تكون القوة ممنوعة بضد ماهو كمالها فلا تحس به كالمريض والمحرور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه فى طبعه، فصدقت شهوته، واشتهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل . والنظام المعقول فى الكل، والخير الفائض من واهب الصور على الكل ، مبتدئا من المبدإ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله، فتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله، ومنخرطا فى سلكه، وصائرا من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة ، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما فى الشرف والكمال. وهذه السعادة لا تتم له إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ، وتهذيب الأخلاق والخلق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية. وذلك باستعمال التوسط بين الخلقتين المتضادتين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلقتين المتضادتين ، فيحصل فى القوى الحيوانية هيئة الإذعان. وفى القوى الناطقة هيئة الاستعلاء . ومعلوم أن ملكتى الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت فى النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، سديدة الانصراف إليه وأما ملكة التوسط فهى من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب فى اكتساب هاتين القوتين، أعنى العلمية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغى أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور

المعقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذى فى مثله يقع فى الشقاوة الأبدية. وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت؟ قال: فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب ، وليته سكت عنه ، وقد قيل :

فَدَعْ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال: وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا، ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتتناهى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدإ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ، ويتصور العناية وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها ، وأية وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لايلحقها تكثر وتغير بوجه . وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها. وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى ماخلفه جملة . ثم إن النفوس والقوى الساذجة التى لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت. أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسبا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى. وهؤلاء إما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الإنسانى، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا . والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بتراء ، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى فوقهم لا كمال فتسعد تلك

السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولابد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال: فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة. فتشاهد ماقيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية، وتكون الأنفس الرديئة أيضا تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيرا كما تشاهد فى المنام . وهذه هى السعادة والشقاوه بالقياس إلى الأنفس الخسيسة ، وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل لكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقية، ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت به وتخلفت عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ فى قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها فى الطبيعيات ، فبها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها، وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقت فى الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت فى الانحطاط إلى المادة وهى الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة. ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة فى ضروريات حاجاته مكتفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضا مكتفيا به. ولا تتم تلك الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير . ولابد فى المعاملة من سنة وعدل ، ولابد من سانّ ومعدل . ولابد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة. فلابد من أن يكون إنسانا . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون، ويرى كل واحد منهم ماله عدلا، وماعليه ظلما . فالحاجة إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجات إلى إنبات الشعر على الأشفار والحاجبين. فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع، ولا تقتضى هذه التى هى أسها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا .

ولا أن يكون مايعلمه فى نظام الأمر الممكن وجوده. الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لايوجد. بل كيف يجوز أن لايوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود؟ فلابد إذن من نبى هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عندربه تعالى. يدعوهم إلى التوحيد، ويمنعهم من الشرك، ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن التباغض والتحاسد، ويرغبهم فى الآخرة وثوابها. ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم. وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملا، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته، ولا أذن سمعته. ثم تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير. والمذكرات إما حركات، وإما إعدام حركات تفضى إلى حركات. فالحركات كالصلوات وما فى معناها. وإعدام الحركات كالصيام ونحوه. وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين. وينفعهم ذلك أيضا فى المعاد منفعة عظيمة. فإن السعادة فى الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه. وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل. وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية. وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله، ويعرض عن غيره لكان جديرا بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ. فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبى من عند الله تعالى، وبإرسال الله تعالى وواجب فى الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما سنه فإنما هو ماوجب من عند الله أن يسنه، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة. وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه ؟!

وسيأتى شرح ذلك فى الطبيعيات. لكنك تحدس مما سلف آنفا أن الله تعالى كيف رتب النظام فى الموجودات ؟ وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس بإزالة صورة وإثبات

صورة وحينما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها فى الهيولى أشد وأغرب. وقد تصفو النفس صفاء شديدا لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس. فبالقوة الأولى يتصرف فى الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال. وبالقوة الثانية يخبر عن غيب، ويكلمه ملك. فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا، وما للأولياء إلهاما.

وها نحن نبتدئ القول فى الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبى على بن سينا.

٣ — فى الطّبيعيات

قال أبو على بن سينا: إن للعلم الطبيعى موضوعا ينظر فيه وفى لواحقه كسائر العلوم، وموضوعه: الأجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات. وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركب الأجسام عن المادة والصورة؛ والقول فى حقيقتهما، ونسبة كل واحد منهما إلى الثانى؛ فقد ذكرناها فى العلم الإلهى. والذى يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعى هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسرير، وإما مختلفتها كبدن الإنسان، ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية؛ وهي تلك الأجسام المفردة التى منها تركبت. وأما الأجسام المفردة فليس لها فى الحال جزء بالفعل وفى قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر. والتجزؤ إما بتفريق الاتصال، وإما باختصاص العرض ببعض منه، وإما بالتوهم. وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل. قال: ومن أثبت الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزأ بالفعل؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس. وكل ما شغل شيئا بالمس فإما أن يدع فراغا عن شغله لجهة

أو لايدع . فإن ترك فراغا فقد تجزأ الممسوس ، وإن لم يترك فراغا فلا يتأتى أن يماسه آخر غير المماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف . وكذلك فى كل جزء موضوع على جزءين متصل وغيره من تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامتات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذى لا يتجزأ البتة محال وجوده .

فنتكلم بعد هذه المقدمة فى مسائل هذا العلم . ونحصرها فى ست مقالات :

المقالة الأولى

فى لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمكان ، والخلاء ، والتناهى ، والجهات ، والتماس ، والالتحام ، والاتصال ، والتتالى .

أما الحركة فتمال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شىء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال فى نفسه ، وذلك مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر، والقرب والبعد، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان فى مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ؛ فهو فى المكان الأول بالفعل، وفى المكان الثانى بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة . ولا يكون وجودها إلا فى زمان بين القوة المحضة ، والفعل المحض . وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا . وقد ظهر أنها فى كل أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شىء من الجواهر كذلك . فإذن لا شىء من الحركات فى الجوهر . وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة . وأما الكمية فلأنها تقبل التزيد والتنقص ، نخليق أن

يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود ؛ فيوجد فيه الحركة . وأما المضاف فأبدا عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد. فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة . وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسق الحركة ؛ فكيف يكون فيه الحركة ؟ ولو كان ذلك لكان لمتى متى آخر. وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا . ولو قدر ذلك فى الحركة المكانية لامتنع . ومثاله فى الموجودات : الجرم الأقصى الذى ليس وراءه جسم . والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس . وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا فى الأين ، فإذن الحركة فيه بالعرض . وأما أن يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة فى قوة الفاعل أو عزيمته أو آلته أولا ، وفى الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجا عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شىء من الأفعال كذلك . فإذن لا حركة بالذات إلا فى الكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشىء بحيث لا يجوز أن يكون على ماهو عليه من أينه ، وكمه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون هو عدم هذه الصورة فى مامن شأنه أن توجد فيه . وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم . وفرق بين عدم القرنين فى الإنسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا ، وبين عدم المشى له ، فهو فى حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى ، وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو والمشى علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد فى الجسم فإنما توجد لعلة محركة ، إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب أن يكون المحرك معنى زائدا على هيولى الجسمية

وصورتها ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى فى الجسم ، وإما أن لا يكون . فإن كان المحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى فى الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير . ثم المتحرك لمعنى فى ذاته يسمى متحركا بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك أخرى ، فيسمى متحركا بالاختيار . وإما أن لا يصح فيسمى متحركا بالطبع . والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشىء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتعين فى الجسم فإنها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضى الحركة للعود إلى حالتها الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية . وهذه الحركة ينبغى أن تكون مستقيمة إن كانت فى المكان ، لأنها لا تكون إلا لميل طبيعى ، وكل ميل طبيعى فعلى أقرب المسافة ، وكل ماهو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم ، فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعى بالعود إلى مافارقه بالهرب إذ لا اختيار لها . وقد تحقق العود ، فهى إذن غير طبيعية ، فهى إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع والاختيار . وأما الحركات فى أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهى قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت فى مقولة واحدة ، أو فى جنس واحد من الأجناس التى تحت تلك المقولة. وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة فى نوع واحد ، وفى زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبيض ، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص فى زمان واحد ، ووحدتها بوجود الاتصال فيها . والحركات المتفقة فى النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات فيعنى بها التى يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو مساو ، والأسرع هو الذى يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الآخر فى زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساوى معلوم .

قد يكون التطابق بالقوة . وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخيل . وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ، ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادهما هو بتضاد الأطراف والجهات . فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية ، لأنهما لا يتضادان فى الجهات ، بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد فى الحركات المكانية المستقيمة يتصور . فالهابطة ضد الصاعدة . والمتيامنة ضد المتياسرة . وأما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة . وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم ما من شأنه أن يتحرك . ويختص ذلك بالمكان الذى تتأتى فيه الحركة . والسكون فى المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معا ، فإنهما يقطعان المسافة معا ، وإن ابتدأت إحداهما ولم تبتدئ الأخرى ولكن تركتا الحركة معا ، فإن إحداهما تقطع دون ما تقطعه الأولى . وإن ابتدأ معه بطىء واتفقا فى الأخذ والترك وجد البطىء قد قطع أقل والسريع أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثانى وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءا من الأول ولم يطابق جزءا مقتضيا وكان من شأن هذا الإمكان التقضى ، لأنه لو ثبت لتحركات بحال واحدة لكانت تقطع المتفقات فى السرعة ، أى وقت ابتدأت وتركت ، مسافة واحدة بعينها . ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد فى هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعينان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذن ههنا مقدار للحركات مطابق

لها . وكل ما طابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمان » ثم هو لابد وأن يكون فى مادة ، ومادته الحركة ، فهو مقدار الحركة ، وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم كان هناك إمكانان مختلفان ، بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لايتصور إلا فى موضوع ، فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث إبداع لايسبقه إلا مبدعه . وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتهيأ أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آنات ، وانقسم إلى الماضى والمستقبل . وكونهما فيه ككون أقسام العدد فى العدد . وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد . وكون المتحركات فيه ككون المعدودات فى العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان . وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشىء يكون محيطا بالجسم ، ويقال لشىء يعتمد عليه الجسم والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للمتمكن ، مفارق له عند الحركة ومساو له. وليس هو شيئا فى المتمكن وكل هيولى وصورة فهو فى المتمكن ، فليس المكان إذن بهيولى ولا صورة ولا الأبعاد التى يدّعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم المتمكن ، لامع امتناع خلوها كما يراه قوم ، ولامع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ، ونقول فى نفى الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئا محضا ، بل هو ذات ماله « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته . والمعدوم واللاشىء ليس يوجد هكذا ، فليس الخلاء لاشىء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ، فهو إذن متصل الأجزاء منحازها فى جهات ، فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق للمادة فنقول : الخلاء

بقدر إما أن يكون موضوعا لذلك المقدار ، أو يكون الوضع ومقدار جزءين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذومقدار ، فهو خلف . وإن بقى متقدرا فى نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأيضا فإن كل شىء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا ، والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ، ونقول: إن التمانع محسوس بين الجسمين ، وليس التمانع من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباع الأبعاد تأبى التداخل ، وتوجب المقاومة والتنحى . وأيضا فإن بعدا لو دخل بعدا فإما أن يكونا جميعا موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجودا والآخر معدوما ، فإن وجدا جميعا ، فهما أزيد من الواحد ، وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعا ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم فى خلاء ، فيكون بعدا فى بعد ، وهو محال .

ونقول فى نفى اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أوغير متناه من طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة ، وبانفراده شيئا على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم ، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يمتدان معا متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال . وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفصل أيضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالأصل متناه . وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفا ونهاية ، ويكون الكلام فى الأجزاء والجزأين كالكلام

فى الأول . وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن مالا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا وجب أن يلزم ذلك محال . وأما إذا كانت أجزاؤه لاتتناهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر أو بعده لاحقا . أو كانت ذات عدد غير مرتب فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا . وذلك أن مالا ترتيب له فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق. وما لا وجود له معا فهو فيه أبعد. ونقول فى إثبات التناهى فى القوى الجسمانية ونفى التناهى عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء التى يمتنع فيها وجود غير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه ؛ فإن العدد لايتناهى أى بالقوة، وكذلك الحركات لاتتناهى بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف فى الزيادة والنقصان بالنسبة إلى شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة مايظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل . وبينها فرقان بعيدان ، فإن جل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة . وكل قوة حركت أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر . ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن مايظهر من الأحوال القابلة لها لايخلو : إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهيا يجوز عليه زيادة فى آخره، وإما أن لايقبل فهو النهاية فى الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام فى الجهات ، فمن المعلوم أنا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعادا أو جسما غير متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار ، وقدام وخلف. فالجهات إنما تتصور فى أجسام متناهية ، فتكون الجهات أيضا متناهية . ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى . وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط ، والتضاد

فيها على سبيل المركز والمحيط . وإذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر . وأما إن فرض محاطا لم تتحدد به وحده الجهات، لأن القرب يتحدد به ، والبعدمنه يتحدد بجسم آخر ، إذ لاخلاء . وذلك ينتهى لامحالة إلى محيط . ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لايتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذى تتحدد الجهات إليه جسما متقدما عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق . ويقابله غاية البعد منه وهو السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لاتكون واجبة فى الأجسام بما هى أجسام ، بل بما هى حيوانات ، فتتميز فيها جهة القدام الذى إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذى منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذى إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل . والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى أن يسمى طولا، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضا، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقا :

المقالة الثانية

فى الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة وأن لكل جسم حيزا ماضرورة فلا يخلو إما أن يكون كل حيزله طبيعيا، أو منافيا لطبيعته،أو لاطبيعيا ولا منافيا، أو بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعيا،لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائما لطبعه . وليس الأمر كذلك ، فهو خلف . وبطل أن يكون كل حيز منافيا لطبعه ،لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك أيضا ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف

لطبعه، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا ؛ لأنا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لابد له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعى، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر . وتعين القسم الرابع أن بعض الأحيازله طبيعى ، وبعضها غير طبيعى . وكذلك نقول فى الشكل : إن لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهى حدوده . وكل شكل فإما طبيعى له أو بقسر قاسر . وإذا ارتفعت القواسر فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكله كريا ، لأن فعل الطبيعة فى المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما أو منحنيا، فينبغى أن يتشابه الأجزاء، فيجب أن يكون الشكل كريا . وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها . فالأجسام السماوية كلها كرية. وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعى وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان فى وسطين فى عالمين ، ولا ناران فى أفقين ، بل لا يتصور عالمان ، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل. فلو قدر كريان أحدهما بجنب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم ، وقد تقدم استحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم فى حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا . وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعى ، فنقول : إن كان الجسم بسيطا كانت أجزاؤه متشابهة . وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك. فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض ؛ فلم يجب أن يكون شىء منها له طبيعيا ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل فى طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة. وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة فى طباعه حركة ما ، إما لكله وإما لأجزائه حتى يكون متحركا فى الوضع بحركة الأجزاء وإذن صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة

والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهى متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولا : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هى مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى . ولو أمكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة. وهى تنقسم إلى حار يابس كالنار، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لا صور ، و يقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ، فالحرارة والبرودة فاعلتان ، فالحار هو الذى يغير جسما آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يألم الحاس منه ، والبارد هو الذى يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه، وأما الرطوبة واليبوسة فمنفعلتان. فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع، والتشكيل والدفع. واليابس هو عسر القبول لذلك . فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شىء منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صورا مقومة للأجسام، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها فى أجرامها حر أو برد ، ورطوبة أو يبس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة فلذلك قيل قوة طبيعية ، وقيل النار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياز الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية ، وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأى وجه، فنقول بعد ذلك: إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة ، والاعتبار فى ذلك بالمشاهدة ، فإنا نرى الماء العذب انعقد حجرا جلدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا ، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء ، فالمادة مشتركة بين الماء والأرض ، ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبردا

وثلجا، ونضع الجمد فى كوز صفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر، ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح ، لأنه ربما كان ذلك حيث لايماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لانجد مثله إذا كان حارا والكوز مملوءا ، ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لايماسه الجمد، وقد يدفن القدح فى جمد محفور حفرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير،وإن وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة واستد رأسه لم يجتمع شىء ، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء ، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا ، وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره ، وليس ذلك على طريق الانجذاب ، لأن النار لاتتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو ، ولا على طريق الكمون ، إذ من المستحيل أن يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر الذى فى الجمرة ولا يحترق ، والكمون أجمع لها ، والمنتشر أضعف تأثيرا من المجتمع، فتعين أنه هواء اشتعل نارا،فبين النار والهواء مادة مشتركة ، ونقول : إن العناصر قابلة للكبر والصغر ، والتكاثف والتخلخل ، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج ، ويصير أصغر من غير نقصان ، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة ، إذ قد تحقق أن المقدار عرض فى الهيولى والكبر والصغر أعراض فى الكميات . وقد نشاهد ذلك إذا أغلى الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ فى الدن حتى يتصعد عند الغليان ، وكذلك القمقمة الصياحة،وهى إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت،ولا سبب له إلا أن الماء صار أكثر مما كان، ولا جائزا أن يقال: إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها؛فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا خلاء فيه ؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها، فإنه كان ينبغى أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره. وإذا كان الإناء صلبا خفيفا كان رفعه أسهل من كسره، فتعين أن السبب انبساط الماء فى جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيتفتق الموضع الذى كان أضعف . وله أمثلة أخرى

تدل على أن المقدار يزيد وينقص،ونقول:إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية ، إما آثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك إلى فوق بتوسط الحرارة ، والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق . وإنما تأثيراتها معدات للمادة فى قبول الصورة من واهب الصور ، وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من العنصريات ، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء ، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد ؟ وكيف يفعل ضوء الشمس فى عيون العشى والنبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه ؟ فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير . وتبين مالها بالعنصر والجوهر .

المقالة الثالثة

فى المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا : إن العناصر الأربعة عساها أن لاتوجد كلياتها صرفة، بل يكون فيها اختلاط ، ويشبه أن تكون النار أبسطها فى موضعها ثم الأرض . أما النار فلأن مايخالطها يستحيل إليها لقوتها . وأما الأرض فلأن نفوذ قوى مايحيط بها فى كليتها بأسرها كالقليل ، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة . ثم الأرض على طبقات : الطبقة الأولى القريبة من المركز ، والثانية الطين، والثالثه بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر . والسبب فى أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل وهدة ، والماء يستحيل أرضا فتحصل ربوة ، والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة. وأما الهواء فهو أربع طبقات : طبقة تلى الأرض فيها مائية من البخارات وحرارة ، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمى فتتعدى الحرارة إلى ما يجاورها . وطبقة لاتخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة . وطبقة هى هواء صرف صاف . وطبقة دخانية

لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر فى السطح الأعلى من الهواء إلى أن تتصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هى كالهواء المشف الذى لا لون له . وإن رئى لون للنار فهى بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون، ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية، والعناصر بطبقاتها طوعها، والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حارا ولا باردا فإنه ينبعث منه فى الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها، ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرائى ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ماهو أقرب إلى العلو أسخن، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسى المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالفلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيئا بين الغبار والدخان من الأجسام المائية الأرضية،والبخار أقل مسافة فى صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حارا رطبا ، والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحار الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار. والبخار لايجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف. والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار ، وإذا احتبسا فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتغال فرئى كأنه كوكب يقذف به،وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنبا له. وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب وربما حميت الأدخنة فى برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقى شىء من الدخان فى تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد ، وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة تسمى البرق،وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات

الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة، ولكنها نار لطيفة تنفذ فى الثياب والأشياء الرخوة، وتتصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب فى الكيس ولا يحرق الكيس. ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير. ولا يخلو برق عن رعد لأنهما جميعاً عن الحركة، ولكن البصر أحدّ، فقد يرى البرق ولا ينتهى صوت الرعد إلى السمع، وقد يرى متقدما ويسمع متأخراً.

وأما البخار الصاعد فمنه مايلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدده فى أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا، والقاطر مطرا. ومنه مايقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحابا، وهذا هو الطل. وربما جمد البخار المتراكم فى الأعالى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجا. وربما جمد البخار غير المتراكم فى الأعالى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا. وإنما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب. وفى الربيع وهو داخل السحاب. وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة. وربما تكاثف فى الهواء نفسه لشدة البرد، فاستحال سحابا واستحال مطرا، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع فى المرائى والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها، وبعدها من المرئى وصفائها وكدورتها، واستوائها ورعشتها، وكثرتها وقلتها. فيرى هالة وقوس قزح، وشموس وشهب.

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لايخفى النير. فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما فى داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير. ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود، وكأن الغيم هناك هواء شفاف. وأما القوس فإن الغمام يكون فى خلاف جهة النير،

فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير : فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة ، فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة. وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا. وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا ، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد وكثرت وغاظت فلم تنفذ فى مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الأرض فخسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالى وهدة فى باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن . وإذا احتبست الأبخرة فى باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط ؛ وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد. فمن الجواهر ماهو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقا ونفطا . وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام . ومنها مالا يقبل ذلك . وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل فى المركب قوة غاذية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متمايزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

فى النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة مايفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة مايدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى :

١ — القوة الغاذية ؛ وهى القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل مايتحلل عنه .

٢ — والقوة المنمية ؛ وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه به من التخليق والتمزيج مايصير شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محركة ، ومدركة . والمحركة على قسمين : إما محركة

بأنها باعثة ، وإما محركة بأنها فاعلة والباعثة هى القوة النزوعية ، الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت فى التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلبا للذة . وشعبة تسمى غضبية وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشىء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدإ ، أو ترخيها أو تمدها طولا فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدإ .

وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس ، أو الثمانية. فمنها البصر؛ وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ماينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة . ومنها السمع وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبة فيسمع . ومنها الشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستحالة من جرم ذى رائحة. ومنها الذوق وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام الماسة المخالطة للرطوبة اللعابية التى فيه فتحيله . ومنها اللمس وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه. والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره فى المزاج أو الهيئة.ويشبه أن تكون هذه القوة لانوعا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا فى الجلد كله ، الواحدة حاكمة فى التضاد الذى بين الحار

والبارد . والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين . والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معا فى آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات ، والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثانى: قوى تدرك من باطن، فمنها مايدرك صور المحسوسات، ومنها مايدرك معانى المحسوسات والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشيء الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا . ولكن الحس يدركه أولا ويوديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضادّ فى الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه . ومن المدركات الباطنة مايدك ويفعل ، ومنها مايدرك ولا يفعل . والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تركب الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدرك ، والإدراك لامع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترتسم فى القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرّف فيه . ومن المدركات الباطنة مايدرك أولا ، ومنها مايدرك ثانيا . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو مّا من الحصول قد وقع للشيء من نفسه ، والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، فهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن

تركب بعض مافى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه. ثم القوة الحافظة الذاكرة، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة فى المحسوسات . ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك فى المعانى وهذا فى الصورة . فهذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة . وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها إصلاحية. ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية. واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة، واعتبار بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء . وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاسدة . واستنباط الصناعات الإنسانية. وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن. وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه البتة بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقا رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون متسلطة عليها. وأما القوة العالمة النظرية . فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك . وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شىء. ثم لها إلى هذه الصورة نسب

وذلك أن الشيء الذى من شأنه أن يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية،وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهى قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق، وتسمى عقلا هيولانيا : وإذا حصل فيها من المعقولات الأولى التى يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالفعل. وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفادا. وإذا كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كله . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لايحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لاتقايدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة فى زمان واحد ، وإما دفعات فى أزمنة شتى ، وهى القوة القدسية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات ، أو مايحتاج إليه فى تكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك فى صورة رجل ، وعن الكلام بوحى فى صورة عبارة .

المقالة الخامسة

فى أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات وأنها واحدة وقواها كثير، وأنها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم هو أنا نحس من ذواتنا إدراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها، أعنى الكم والأين والوضع، إما لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا ، وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقا . فيجب أن ينظر فى ذات هذه الصورة المجردة كيف هى فى تجردها ؟ أبا لقياس إلى الشىء المأخوذ عنه ؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ؟ ولايشك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست مجردة، فبقى أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها فى العقل. والجسم ذو وضع وأين ، وما لا وضع له لايحل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق ، فإن الشىء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لايخلو ، إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون البعض فيحل فى جهة دون جهة حتى يكون متيامنا أو متياسرا بالنسبة إلى المحل . أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة، أو لا يكون لها نسبة إليه ولا له إلى جميع الأجزاء فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول فى جملة الجسم أو فى جزء من أجزائه. وإن تحققت النسبة صار الشىء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذى وضع ، هذا خلف . وبه يتبين أن الصورة المنطبعة فى المادة لاتكون إلا أشباحا لأمور جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضا فإن الشىء المتكثر فى أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لاينقسم . فتلك الوحدة بما هى وحدة كيف ترتسم فى منقسم ؟ وأيضا من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات

غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لايجوز أن يكون محله جسما ولا قوة فى جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل المعقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لاينقسم لايحل المنقسم. والمعقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المعقول المجرد لاينقسم فقد فرغنا عنه، وأما أن مالا ينقسم لايحل منقسما ؛ فإنا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لايبطل ولا يخلو إما أن يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، أو تكون الصورة المعقولة خيالية لاعقلية صرفة . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزءين هو بعينه الكل فى المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل . وأيضا فإنه إن وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب. ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزءين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل . وأيضا ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط . فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ، ومبادئ للتركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قوة فى جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف. وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية

المذكورة فيتصرف فى البدن . وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته . وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آلته آلة ، فان إدراك الشىء لا يكون إلا بحصول صورته فيه . وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لايخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة . وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فانها فى نفسها حاصلة أبدا ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلا أبدا ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فانها إما أن تحل فى نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست فى الجسم . وإما بمشاركة الجسم حتى لاتكون هذه الصورة المغايرة فى نفس القوة العقلية وفى الجسم الذى هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين فى جسم واحد ، وهو محال . والمغايرة بين أشياء تدخل فى حد واحد، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف مابين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لايجوز أن يدرك المدرك آلة هى آلته فى الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لايتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ، ولهذا فان القوى الدراكة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعد القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لايقوى على إدراك الضعيف. والأمر فى القوة العقلية بالعكس ؛ فان إدامتها للتعقل وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول ، وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة فى أشياء منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب. فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم ، فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق. وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة فى النوع والمعنى. فإن وجدت قبل البدن، فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة. ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة. وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقة فى النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسمى تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف فى إبطاله. فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ، ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع

بدن ما ؛ ذلك البدن الذى استحقه نزاع طبيعى إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله . والانجذاب إليه يخصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التى بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بموت البدن ، لأن كل شىء يفسد بفساد شىء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود، وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلاتؤثر المكافأة فى الوجود فى فساد أحدهما بفساد الثانى، لأنه أمر إضافى ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر فى الوجود . فالبدن علة للنفس ، والعلل أربع ، فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لايفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية، فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة فى البدن. ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كمالية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد ما لم يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله ، أو تهيؤ نسبته إليه كما تبين. ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولاشىء معطل فى الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد فى الآلة حدث من العلل المفارقة شىء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شىء من حدوث شىء وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ؛ فالمتقدم، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه فى الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضا ، بل هى فى ذاتها لا تقبل الفساد ، لأن كل شىء من شأنه أن يفسد بأمر ما، ففيه قوة أن يفسد، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة فى شىء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهيؤه للفساد شيء، وفعله للبقاء شيء آخر ؛ فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين؛ أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضا أن كل شىء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضا ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضرورى ؛ وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا. والإمكان هو طبيعة القوة. فإذن يكون له فى جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ؛ فيكون فعل أن يبقى منه أمرا يعرض للشىء الذى له قوة أن يبقى، فذلك الشىء الذى له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركبا من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقد بان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسا تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته فى الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى ، لأنه يؤدى إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

فى وجه خروج العقل النظرى من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التى تتميز بها عن المخاريق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ماخرج من القوة إلى الفعل فلابد له من سبب يخرجه إلى الفعل، وذلك السبب يجب أن يكون موجودا بالفعل ، فإنه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهى إلى مخرج هوموجود بالفعل لاقوة فيه ، فلايجوز أن يكون ذلك جسما لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد من المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمى فعالا بإزاء كون العقول الهيولانية منفعلة . وقد سبق إثباته فى الإلهيات من وجه آخر. وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث فى العالم فإنما هى من فيضه العام، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة فى جسم لايوجد شيئا ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة وهى عدم ، والعدم لا يؤثر فى الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثانى من الأحوال الخاصة بالنفس، فالنوم والرؤيا والنوم غؤور القوى الظاهرة فى أعماق البدن وانخناس الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ونعنى بالأرواح ههنا أجساما لطيفة مركبة من بخار الأخلاط التى منبعها القلب، وهى مراكب القوى النفسانية والحيوانية، ولهذا إذا وقعت سدة فى مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكتة . فإذا ركدت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التى فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع فى النفس مافى تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرائى ، ويكون انطباع تلك الصور فى النفس كانطباع صورة فى مرآة من مرآة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس فى المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت فى المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة ، وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل . ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير . وإذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى فى المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث فى إدراك علم الغيب فى اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشتغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعا . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقى المتصور المدرك فى الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا ، وإن وقع فى المخيلة ، واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا إلى التأويل .

وأما الرابع فى مشاهدة النفس صوراً محسوسة لاوجود لها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكا قويا . فيبقى عين ما أدركته فى الحفظ ، وقد تقبله قبولا ضعيفا فتستولى عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك ، وانطبعت الصورة فى الحس المشترك سراية إليه من المتصورة والمتخيلة . والإبصار هو وقوع صورة فى الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ، أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا . فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ، ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية فى قوة النفس وجوهرها ليؤثر فى هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية فى العالم ؛ وقد تبلغ نفس إنسانية فى الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها، وتقوى على ما قويت هى ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا فيستحيل ماء وتجمد جسما سائلا فيستحيل حجرا. ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما أن الشمس تؤثر فى الأشياء تسخينا بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره . وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية فى البدن، فإنه إذا حدث فى النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمر الوجه . وإذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت فى أوعية المَنِيّ حرارة مبخرة مهيجة للريح، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لاغير.

والخاصية الثانية : أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التى تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى فى أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم. فالشريف البالغ منها (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ) .

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل فى اليقظة بعالم الغيب كما سبق، وتحاكى المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فترى فى اليقظة وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة فى غاية الحسن وهو الملك الذى يراه النبى ، وتكون المعارف التى تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع فى الحس المشترك ، فيكون مسموعا .

قال : والنفوس وإن اتفقت فى النوع إلا أنها تتمايز بخواص ، وتختلف أفاعيلها اختلافات عجيبة .

وفى الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .

وجَلَّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل، عبرة للمحصل، فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

تمت الطبيعيات بحمد الله

الباب الثالث

آراء العرب فى الجاهلية

قد ذكرنا فى صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .

والآن نذكر أقاويل العرب فى الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نختم الكتاب .

* * *

حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع فى ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية فى العالم . فإن منها ما بنى عَلَى الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على الرأى الباطل فتنة للناس. وقد ورد فى التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلعَالَمِينَ[1]) .

وقد اختلفت الروايات فى أول من بناه .

---

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند، وكان يتردد فى الأرض متحيرا بين فقدان زوجته ووجدان توبته، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له فى بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا لعبادته كما كان قد عهد فى السماء من البيت المعمور الذى هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين، فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفى تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور جذو القذة بالقذة. ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وتربيته ثمة، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به فى بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ[1]) فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحى مرعيا فيها جميع المناسبات التى بينها وبين البيت المعمور، وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التى بينها وبين الشرع الأخير، وتقبل الله تعالى ذلك منهما، وبقى الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب فى ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحى بن غالوثة بن عمرو بن عامر؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت. ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فنسقى ، ونستشفى بها فنشفى فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل» فسار به إلى مكة ووضعه فى الكعبة وكان معه إساف ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى. وكان ذلك فى أول ملك شابور ذى الأكتاف، إلى أن أظهر

---

(١) البقرة آية ١٢٧ .

الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت . وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناه البانى الأول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب . وهذا خطأ لأن البانى الأول كان مستندا إلى الوحى على يدى أصحاب الوحى .

البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام، وإلى بيوت النيران. وقد ذكرنا المواضع التى كانت بيوت النيران ثم فى مقالات المجوس . فأما بيوت الأصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المشهورة، المبنية على السبع الكواكب. فمنها ما كانت فيه أصنام فحولت إلى النيران ، ومنها مالم تحول . ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالفات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم . وكان كل من استولى وقهر غيّر البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار . ومنها البيت الذى بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل . ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضا ، وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب. والهند يأتون البيتين فى أوقات من السنة حجا وقصدا إليهما. ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ . ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه . ومنها بيت كاوسان ، بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم .

واعلم أن العرب أصناف شتى ، فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وهم أصناف :

١ — منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيي، والدهر المفني، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا[1]) إشارة إلى الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع، والمهلك هو الدهر (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ[2]) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ[3] ـ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[4])وقال (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ[5])وقال(أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ[6]) وقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ[7] فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

* * *

٢ — منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ

(١، ٢) الجاثية آية ٢٤ . (٣، ٤) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة — أولم يروا إلى ماخلق الله — وهى آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

وَهِيَ رَمِيمٌ[1]) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل: (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ[2]) وقال: (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ[3]) .

٣ — منكرو الرسل : عباد الأصنام .

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة . وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله فى الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ، وهم الدهماء من العرب ، إلا شرذمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : (وَقَالُوا مَالِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فى الْأَسْوَاقِ[4] — إلى قوله — إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً[5]) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى الْأَسْوَاقِ[6]) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداهما : إنكار البعث ، بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ[7]) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك فى أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ نَشْرٌ ... حَدِيثُ خُرَافَةٍ يا أُمَّ عَمْرٍو

(١ ، ٢) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .
(٣) ق آية ١٥ .
(٤ ، ٥ ، ٦) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .
(٧) الصافات آية ١٦ ، ١٧ .

ولبعضهم فى مرثية أهل بدر من المشركين :

فَمَاذَا بِالقَلِيبِ ، قَلِيبِ بَدْرٍ   مِنَ الشِّيزَى تُكَلَّلُ بِالسَّنَامِ
يُخَبِّرُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا   وكيفَ حياةُ أَصْدَاءٍ وهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال « لاَ هَامَةَ وَلاَ عَدْوَى ، وَلاَ صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا[1] — أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا[2]) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتى ملك من السماء (وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ[3]) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التى هى الوسائل وُدا ، وسواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل . وسواع لهذيل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهمدان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لثقيف بالطائف . والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من بنى سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان. وهبل أعظم الأصنام عندهم، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحى،وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم، إساف بن عمرو، ونائلة بنت سهل تعاشقا ففجرا

---

(١) الإسراء آية ٩٤ . (٢) التغابن آية ٦ . (٣) الفرقان آية ٧ .

فى الـكعبة فمسخا حجرين . وقيل لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لَحُيٍّ فوضعهما على الصفا .

وكان لبنى ملـكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذى يقول فيه قائلهم :

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا   فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدِ

وَهَلْ سَعْدُ إِلَّا صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ[1]   مِنَ الْأَرْضِ لايَدْعُو لِغَيٍّ وَلَا رُشْدِ

وكانت العرب إذا لبت وهللت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ   لَبَّيْكَ لاشَرِيكَ لَكْ

إِلَّا شَرِيكٌ هُوَ لكْ   تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكْ .

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد فى الأنواء اعتقاد المنجمين فى السيارات حتى لايتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول مطرنا بنوء كذا. ومنهم من كان يصبو إلى الملائـكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

الفصل الثانى

المحصلة من العرب

١ — علومهم

اعلم أن العرب فى الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :

أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويعدونه نوعا شريفا ، خصوصا معرفة

---

(١) التنوفة : الصحراء ، أو الأرض المترامية الأطراف .

أنساب أجداد النبي عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير عبد المطلب : سيد الوادى ، شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب الفيل

وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيرا أبابيل .

وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنتها جرهم .

وببركة ذلك النور ألهم عبد المطلب النذر الذى نذر في ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذَّبيحين » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختفى . وبالذبيح الثانى عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيات الأمور .

وببركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر في حكومات العرب والحكم بين المتخاصمين ، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة ، وينظر في حكومات القوم .

وببركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت ربا يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبى قُبَيْس :

لاَ هُمَّ إنَّ المَرْءَ يَمْـنَعُ حِلَّهُ فَامْنَعْ حِلاَلَكْ(1)

لا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدْراً مِحَالَكْ(2)

إنْ كُنْتَ تَارِكَهُمْ وَكَعْـ بَتَنَا فَأَمْرٌ مَّا بَدَا لَكْ

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم

---

(1) الحالة : بالكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناهم . وجمعها حلال ؛ بكسر أوله .

(2) المحال : التدبير .

الله منه وتصيبه عقوبة » إلى أن هلك رجل ظلوم حتف أنفه لم تصبه عقوبة، فقيل لعبد المطلب فى ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن بإحسانه، ويعاقب فيها المسىء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدإ والمعاد أنه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول :

يَارَبِّ أَنْتَ الَمِليكُ المَحْمُودْ   وَأَنْتَ رَبِّي المُبْدِئُ والمُعِيدْ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالتَّلِيدْ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجدب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع فى قماط فوضعه على يديه، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال: «يارب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانيا وثالثا . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثا مغيثا دائما هطلا. فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامى الذى منه :

وَأَبيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ   ثِمَالَ اليَتَامَى عِصْمَةً للأَرَامِلِ (١)
يُطِيفُ بِهِ الهُلاَّكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ   فَهُمْ عِنْدَهُ فى نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ
كَذَبْتُمْ وَرَبِّ الْبَيْتِ نَبْزِى محمداً   وَلَمَّا نُطَاعِنْ دُونَهُ وَنُنَاضِلِ (٢)
وَنُسْلِمُهُ حَتَّى نُصَرَّعَ حَوْلَهُ   وَنَذْهَلَ عَنْ أَبنَائِنَا وَالْحَلاَئِلِ (٣)

وقال العباس بن عبد المطلب فى النبى عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طِبْتَ فى الظِّلال وَفى   مُسْتَوْدَعٍ حِينَ يُخْصَفُ الوَرَقُ
ثُمَّ ، هَبَطْتَ البِلاَدَ لا بَشَرٌ   أَنْتَ وَلا مُضْغَةٌ وَلا عَلَقُ
بَلْ نُطْفَةٌ تَرْكَبُ السَّفِينَ وَقَدْ   أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْغَرَقُ

(١) الثمال : الذى يعين قومه ويغيثهم . عصمة للأرامل : يدفع عنهم الهلاك .
(٢) نبزى : نترك .   (٣) الحلائل : جمع حليلة وهى الزوج .

تُنقَّلُ مِنْ صُلْبٍ إلى رَحِمٍ   إذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ فِي   خِنْدِفٍ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ(١)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الأَرْ   ضُ وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الأُفُقُ
فَنَحْنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّـ   ـورِ وَسُبْلِ الرَّشَادِ نَخْتَرِقُ

* * *

وأما النوع الثانى من العلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر الرؤيا فى الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ » .

٢ - معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة . وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر، والنسب الطاهر، ويعتقد الدين الحنيفى وينتظر المقدم النبوى : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول: أيها الناس هلموا إليّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى . وسمع أمية بن أبى الصلت يوما ينشد :

كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ   اللهِ إلاَّ دِينَ الحَنِيفَةِ زُورُ

فقال له : صدقت . وقال زيد أيضا :

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ   يَوْمَ الْحِسَابِ إذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

(١) النطق بضمتين : أعراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التى تشد بها الأوساط .

وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادى ، قال فى مواعظه : كلا ورب الكعبة : ليعودَنَّ ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوما . وقال أيضا :

كَلاَّ بَلْ هُوَ اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلاَ وَالِدْ
أَعَـادَ وَأَبْدَى وَإِلَيْهِ الْمَآبُ غَـدًا .

وأنشد فى معنى الإعادة :

يَابَاكِيَ الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتُ فى جَدَثٍ عَلَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزِّهِمْ خِرَقُ(١)
دَعْهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ كَمَا يُنَبَّهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمُ خَلْقٌ مَضَى ثُمَّ هٰذَا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا
مِنْهُمْ عُرَاةٌ وَمِنْهُمْ فى ثِيَابِهِمُ مِنْهَا الْجَدِيدُ ومنها الأَزْرَقُ الْخَلِقُ(٢)

. ومنهم عامر بن الظرب العدوانى ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول فى آخرها « إنى ما رأيت شيئاً قط خَلَق نفسه ، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعا ، ولا جائيا إلا ذاهبا . ولو كان يميت الناسَ الداء لأحياهم الدَّوَاء . ثم قال : إنى أرى أمورا شتى وحتى ، قيل له : وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود لا شيء شيئا ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل إنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمرَ أَشْرَبْهَا لِلَذَّتِهَا وَإِنْ أَدَعْهَا فَإِنِّى مَاقِتٌ قَالِ(٣)
لَوْلاَ اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلاَ رَأَتْنِيَ إِلاَّ مِنْ مَدًى عَالِ
سَآلَةٌ لِلْفَتَي مَا لَيْسَ فى يَدِهِ ذَهَّابَةٌ بِعُقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ

(١) الجدث : القبر . والبز بفتح الباء : الحرير . خرق : ما تمزق من الثياب .
(٢) الخلق : الممزق . (٣) قال : كاره .

نُورِثُ الْقَوْمَ أَضْغَانا بلا إِحَنٍ مُزْرِيَةٌ بِالْفَتَى ذِى النَّجْدَةِ الحالى
أَقْسَمْتُ بِاللهِ أَسْقِيهَا وأَشْرَبُهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تُرْبُ الأرضِ أَوْصَالِي

وممن كان قد حرم الخمر فى الجاهلية : قيس بن عاصم التميمى ، وصفوان بن أمية بن محرث الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعارا ، وقال الأسلوم اليالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَالَمْتُ قَوْمِيَ بَعْدَ طُولِ مَضَاضَةٍ وَالسِّلْمُ أَبْقَي فِى الأمُورِ وَأَعْرَفُ
وَتَرَكْتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهْيَ أَثِيرَةٌ وَالمُومِسَاتِ ، وَتَرْكُ ذٰلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمَيْمُ تَكَرُّماً وَكَذَاكَ يَفْعَلُ ذو الحِجَى الْمُتَعَفِّفُ

وممن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم عليه السلام : عبد لطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة ، وقال فيه :

وأدعوكَ يا رَبِّى بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ دُعَاءَ غَرِيقٍ قَدْ تَشَبَّثَ بالعِصَمْ(١)
لأنكَ أَهْلُ الْحَمْدِ والخيرِ كلِّهِ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَعْجَلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلُمْ(٢)
وَأَنْتَ الَّذِى لَمْ يُحْصِهِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يُرَ عَبْدٌ مِنْكَ فى صالحٍ وَجَمْ(٣)
وَأَنْتَ القَدِيمُ الأَوَّلُ الماجِدُ الَّذِى تَبَدَّأْتَ خَلْقَ النَّاسِ فِى أَكْمِ الْعَدَمْ(٤)
وأنت الذى أَحْلَلْتَنِى غَيْبَ ظُلْمَةٍ إِلى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فى ظُلَمْ

ومن هؤلاء : النابغة الذبيانى ، آمن بيوم الحساب فقال :

فِعْلَتُهُمْ ذَاتُ الإِلٰهِ وَدِينُهُمْ قَوِيمٌ فَمَا يَرْجُونَ غيرَ العَوَاقِبِ

وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

• ومن هؤلاء : زهير بن أبى سلمى المزنى ، وكان يمر بالعضاه(٥) وقد أورقت بعد يبس

---

(١) العصم : بضمتين مايتعلق به الإنسان ، وعلى وزن عنب : ما يمتنع به الإنسان .
(٢) الطول : الفضل والقدرة والغنى . (٣) الوجم ، البخيل .
(٤) أكم العدم : العدم المخفى المجهول .
(٥) العضاه : جمع عضاهة وهى الشجرة المتناهية فى الضخامة ، أو ذات الشوك .

فيقول : لولا أن تسبنى العرب لآمنت أن الذى أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهى رميم، ثم آمن بعد ذلك ، وقال فى قصيدته التى أولها :

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ . . . وهى من السبعيات

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ فى كِتَابٍ فَيُدَّخَرْ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

ومنهم: علاف بن شهاب التيمى، كان يؤمن بالله تعالى وبيوم الحساب، وفيه قال :

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةٍ فَأَخَذْتُ مِنْهُ خُطَّةَ الْمُقْتَالِ

وَعَلِمْتُ أَنَّ اللهَ جَازٍ عَبْدَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معى راحلتى حتى أحشر عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلى . قال جريبة بن الأشيم الأسدى فى الجاهلية وقد حضره الموت يوصى ابنه سعدا :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنَّ فَإِنَّنِي أُوصِيكَ إِنَّ أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبُ

لا تَتْرُكَنَّ أَبَاكَ يَعْثُرُ رَاجِلاً فى الْحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدَيْنِ وَيُنْكَبُ

وَاحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ وابْغِ الْمَطِيَّةَ إِنَّهُ هُوَ أَصْوَبُ

وَلَعَلَّ لِي مِمَّا تَرَكْتُ مَطِيَّةً فى الْحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ ارْكَبُوا

وقال عمرو بن زيد بن المتمنى يوصى ابنه عند موته :

أُبُنَيَّ ! زَوِّدْنِى إِذَا فَارَقْتَنِي فى الْقَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلٍ قَاتِرٍ (١)

لِلْبَعْثِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ اظْعَنُوا مُتَسَاوِقِينَ مَعاً لِحَشْرِ الْحَاشِرِ (٢)

مَنْ لاَ يُوَافِيهِ عَلَى عُشَرَائِهِ فَالْخَلْقُ بَيْنَ مُدَفَّعٍ أَوْ عَاثِرِ (٣)

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلى ظهرها، أو مما يلى كلكلها وبطنها ، ويأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند

(١) الرحل القاتر : الرحل الجيد . (٢) اظعنوا : ارحلوا . (٣) العشراء : الناقة .

القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخيط الذى تشد به ولية ، وقال بعضهم يشبه رجالا فى بلية: « كالبلايا فى أعناقها الولايا » .

٣ — تقاليد العرب التى أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبى : كانت العرب فى جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها ، كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات .

وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه ، وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن[1] . قال أوس بن حجر التميمى يعير قوما من بنى قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحدا بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ ... وَكُلُّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفُ

نِيكُوا فُكَيْهَةَ وَامْشُوا حَوْلَ قُبَّتِهَا ... مَشْيَ الزَّرَافَةِ فِى آبَاطِهَا الْحَجَفُ[2]

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سعد بن العاص ، جمع بين هند وصفية ابنتى المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .

قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد .

قال : وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بنى عمها ، وكان يخطب الكفء إلى الكفء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر فى النسب رغب له فى المال ، وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوّجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم : أنعموا صباحا . ثم يقول : نحن أكفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوّجتمونا فقد أصبنا رغبة

---

(١) الضيزن : من يزاحم أباه فى امرأته .

(٢) الحجف : مايستتر به الإنسان فى الحرب كالترس ولكنه من جلد ؛ الواحدة : حجفة .

وأصبتمونا ؛ وكنا لصهركم حامدين ، وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين ، فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليه أيسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عددا وعزا وحلبا ، أحسنى خلقك ، وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوّجت فى غربة قال لها لا أيسرت ولا أذكرت ، فإنك تدنين البعداء ، وتلدين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحببى إلى أحمائك ، فإن لهم عينا ناظرة إليك ، وأذنا سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من طلق ثلاثا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، وكان العرب يفعلون ذلك ، فتطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ، ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأتاه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِى بِينِى فَإِنَّكِ طَالِقَهْ كَذَاكِ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَهْ(١)

قالوا : ثنِّه ، فقال :

وَبِينِى فإنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لاتُرَى لِى فَوْقَ رَأْسِكِ بَارِقَهْ

قالوا : ثلِّث ، فقال :

وَبِينِى حَصَانَ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمُوقَةً قَدْ كُنْتِ فِينَا وَوَامِقَهْ(٢)

قال : وكان أمر الجاهلية فى نكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا ، وامرأة يختلف إليها النفر وكلهم يواقعها فى طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمة ، وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبهه .

---

(١) بينى : فارقى . (٢) مومومقة : محبوبة . والوامق : المحب .

قال : وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويُحْرِمون قال زهير :

• وكمْ بالقِيانِ مِنْ مُحِلٍّ وَمُحْرِمِ •

ويطوفون بالبيت سبعا . ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة . قال أبو طالب :

وَأشْوَاطٍ بيْنَ المَرْوَتيْنِ إلى الصَّفَا وما فِيهماَ مِنْ صُورَةٍ وَتَخَايُلِ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك فى تلبيته فى قوله :

إلاَّ شَرِيكٌ هُوَ لَكْ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكْ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوى :

فَأُقْسِمُ بالّذِى حَجّتْ قُرَيْشٌ وَمَوْقِفِ ذى الحَجيجِ عَلَى الالآلى

وكانوا يهدون الهدايا، ويرمون الجمار، ويحرّمون الأشهر الحرم، فلايغزون ولا يقاتلون فيها إلا طى، وخثعم ، وبعض بنى الحارث بن كعب، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون، ولا يحرّمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سمت قريش الحرب التى كانت بينها وبين غيرها « عام الفِجَار » لأنها كانت فى أشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فلذلك سموها : حرب الفِجَارِ .

وكانوا يكرهون الظلم فى الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبُنيَّ لا تَظْلِمْ بِمَكَّـ ـةَ لاَ الصَّغِيرَ ولا الْكَبِيرْ
أَبُنيَّ مَنْ يَظْلِمْ بِمَكَّـ ـةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشُّرُورْ
أَبُنيَّ قَدْ جَرَّبْتُهَا فَوَجَدْتُ ظَالِمَهَا يَبُورْ[1]
أَبُنيَّ أَمَّنَ طَيرَهَا وَالوَحْشَ تَأْمَنْ فى ثَبِيرْ

(١) يبور : يهلك .

ومنهم من كان ينسىء الشهور ، وكانوا يكبسون فى كل عامين شهرا ، وفى كل ثلاثة أعوام شهرًا ، وكانوا إذا حجوا فى شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك فى شهر ذى الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمنى ، فلا يبيعون فى يوم عرفة ، ولا فى أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْـكُفْرِ[1]) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة فى أموالهم .

وكان قصى بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل :

أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ   أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأمُورُ
تَرَكْتُ اللاَّتَ وَالعُزَّى جميعاً   كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
فلا العُزَّى أَدِينُ ولا ابْنَتَيْهَا   ولا صَنَمَىْ بَنِي غَنْمٍ أَزُورُ

وقيل هى لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى فى ذلك من قريش شرا حتى أخرجوه عن الحرم فكان لايدخله إلا ليلا .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعونى ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى ، وإنى لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :

أَلاَ عَلِّلاَنى واعْلَمَا أنَّني غَرَرْ[2]   فما قُلْتُ يُنجينى الشِّقَاقُ ولا الحذَرْ
وما قلتُ يُجدينى ثيابى إذا بَدَتْ   مَفَاصِلُ أوْصالى وقد شَخَصَ البَصَرْ

(١) التوبة آية ٣٧.   (٢) غرر : هالك .

وجاءوا بمـاء باردٍ يَغسِلُونى فيالَكَ منْ غَسْلٍ سَيَتْبَعُهُ كَبَرْ

قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل على سريره ، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ، ويثنى عليه ثم يدفن ؛ ثم يقول : عليك رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب فى الجاهلية لابن ابن له :

أعمْرُو إنْ هَلكْتَ وكنْتُ حيًّا فإنى مُكثِرٌ لك فى صلاتى

وأجْعلُ نصفَ مالى لابنِ سامٍ حَيَاتى إن حَيِيتُ وفى مَماتِى

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التى ابتلى بها إبراهيم عليه السلام: وهى الكلمات العشر ، فإنهن خمس فى الرأس : وخمس فى الجسد . فأما اللواتى فى الرأس : فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والفرق، والسواك . وأما اللواتى فى الجسد: فالاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام قررها سنَّة من السُّنن .

وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى إذا سرق .

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالعهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائى :

إلهُهُمْ رَبِّى ، وَرَبِّى إلهُهُمْ فأقْسَمْتُ لا أرْسُو ولا أتعذَّرُ(١)

وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فى البَرايَا النَّاسُ أُسْوةً كأَنْ لمْ يُسَقْ جَحْشٌ بعَيْرٍ وَلاَ حُمْرُ(٢)

وكانُوا أُناساً مُوقِنِينَ بربِّهِمْ بِكلِّ مَكانٍ فيهمُ عابِدٌ بِكْرُ(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أتعذر : ألتمس الأعذار .

(٢) عير ؛ بفتح أوله : جبل بمكة . والحمر ؛ بضم الأول وسكون الثانى : كرائم الأنعام أو النعم.

(٣) بكر : لامثيل له .

الباب الرابع

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلا . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملة إبراهيم عليه السلام ، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم مختلفون فى شكل الهياكل التى ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا .

فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبدة الأصنام ، والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا فى كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفى النبوات أصلا ورأسا ، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية

منهم القائلون بالنور والظلمة على رأى أصحاب الاثنين ، وقد ذكرنا مذاهبهم . وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا، وقرر استحالة ذلك فى العقول بوجوه :

منها أن قال إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا؛ إذ قبول ماليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول في حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالما قادرا حكيما، وأنه أنعم على عباده نعما توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشرا مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما والحكيم لايتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل ، من التوجه إلى بيت مخصوص فى العبادة والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبيل الحجر الأصم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ماينقص من بنيته ، وغير ذلك ، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقـــول .

ومنها أنه قال: إن أكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا ، أو كحيوان يصرفك أماما وخلفا ، أو كعبد يتقدم إليك أمرا ونهيا؛

فأى تميز له عليك ؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله ؛ فلا تمييز لقول على قول ، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام مالا يحصى كثرة ، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَـكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ[1]) فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعا وخالقا وحكيما ؛ فاعترفوا بأنه آمر وناهٍ ، حاكم على خلقه ، وله فى جميع ما نأتى ونذر ، ونعمل ونفكر ، حكم وأمر ، وليس كل عقل إنسانى على استعداد ما يعقل عنه أمره ، ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه ، بل أوجبت منته ترتيبا فى العقول والنفوس ، واقتضت قسمته أن يرفع ، (بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ[2]) ، فرحمة الله الكبرى هى النبوة والرسالة ، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة .

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافا ، فمنهم أصحاب البددة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ .

١ – أصحاب البَدَدَة

ومعنى « البد » عندهم شخص فى هذا العالم لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر فى العالم اسمه «شا كمين» وتفسيره: السيد الشريف ، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة . قالوا : ودون مرتبة البد مرتبة « البوديسعية » ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق ، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية ، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه ، وبالامتناع والتخلى عن الدنيا ، والعزوف عن شهواتها ولذاتها ، والعزة عن محارمها ، والرحمة على جميع الخلق ،

---

(١) إبراهيم آية ١١. (٢) الزخرف آية ٣٢ .

وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذي روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة ، وباستكمال عشرة خصال : إحداها : الجود والكرم ، والثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم ، والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية ، والرابعة : الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني ، والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور ، والسادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات ، والسابعة : لين القلب وطيب الكلام مع كل أحد ، والثامنة: حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه ، والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية ، والعاشرة: بذل الروح شوقا إلى الحق ، ووصولا إلى جناب الحق .

وزعموا أن البَدَدَة أتوهم على عدد الهيا كل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم فى أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا فى بيوت الملوك لشرف جواهرهم ، قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم فى الجزاء على ما ذكرنا ، وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة مافيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد ، وليس يشبه البد على ماوصفوه إن صدقوا فى ذلك إلا بالخضر الذى يثبته أهل الإسلام .

٢ — أصحاب الفِكْرَة والوَهْم

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم ، وللهند طريقة تخالف طريقة منجمى الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات ، وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ، ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذى يعطى العطايا الكلية من

السعادة ، والجزئية من النحوسة ، وكذلك سائر الكواكب لها طبائع وخواص ، فالروم يحكمون من الطبائع ، والهند يحكمون من الخواص ، وكذلك طبهم ، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها ، والروم تخالفهم فى ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول ، فالصور من المحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا . فهو مورد العلمين من العالمين ، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضات البليغة ، والاجتهادات المجهدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم ، فربما يخبر عن مغيبات الأحوال ، وربما يقوى على حبس الأمطار ، وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله فى الحال ، ولا يستبعد ذلك فإن للوهم أثرا عجيبا فى تصريف الأجسام والتصرف فى النفوس ، أليس الاحتلام فى النوم تصرف الوهم فى الجسم ؟ أليست إصابة العين تصرف الوهم فى الشخص ؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط فى الحال ولا يأخذ من عرض المسافة فى خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية ؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالا عجيبة ، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياما لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا فى العمل خصوصا إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ؛ ولهذا كانت عادتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلا من المهذبين المخلصين المتفقين على رأى واحد فى الإصابة ، فيتجلى لهم المهم الذى يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الملم الذى يكادهم ثقله ، ومنهم البكرنتينية ، يعنى المصفدين بالحديد ، وسنتهم حلق الرءوس واللحى ، وتعرية الأجسام ما خلا العورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر . ولعلهم رأوا فى الحديد خاصية تناسب الأوهام ؛ وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ — أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ. وإنما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا لذلك ؛ لما عاينوا من طير يظهر فى وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير، ويسيل منه دهن يجتمع فى أصل الشجرة فى مغارة . ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبدا كذلك. قالوا: فما مثل الدنيا وأهلها فى الأدوار والأكوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لامحالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن المؤثرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لاتختلف المتأثرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار ، ولهم اختلافات فى الدورة الكبرى ؛ كم هى من السنين؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة ، وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة. وإنما يعتبرون فى تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات ، وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والريح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية ، فلم تعدم الموجودات العلوية إلا العنصر الأرضى فحسب .

الفصل الثانى

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل فى صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .

وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال [1] .

١ — البَاسْنَوِيَة

زعموا أن رسولهم ملك روحانى نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبائح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار ، وسن لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيامن إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضا عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص ، وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا فى التوبة إلى التمسح بها ، وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كنك .

٢ — البَاهُودِيَّة

زعموا أن رسولهم ملك روحانى على صورة بشر اسمه باهود، أتاهم وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرءوس ، ومتقلد من ذلك بقلادة ، وبإحدى يديه قحف إنسان ، وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب .

---

(١) البعال : الجماع .

يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه، وأن لا يعافوا شيئا، وأن تكون الأشياء كلها فى طريقة واحدة؛ لأنها جميعا صنع الخالق عز وجل، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكاليل يضعونها على رءوسهم، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد، وحرم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة.

٣ — الكابلية

زعموا أن رسولهم ملك روحانى يقال له شب، أتاهم فى صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار، مخيط عليها صفائح من قحف الناس، متقلد قلادة من أعظم ما يكون، متمنطق من ذلك بمنطقة، متسوّر منها بسوار، متخلخل منها بخلخال، وهو عريان، فأمرهم أن يتزينوا بزينته، ويتزيوا بزيه، وسن لهم شرائع وحدودا.

٤ — البَهَادُونيّة

قالوا: إن بهادون كان ملكا عظيما أتانا فى صورة إنسان عظيم. وكان له أخوان قتلاه وعملا من جلدته الأرض، ومن عظامه الجبال، ومن دمه البحار. وقيل: هذا رمز، وإلا فحال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة، وصورة « بهادون » راكب على دابة، كثير شعر الرأس، قد أسبله على وجهه. وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية، وأسبله كذلك على نواحى الرأس قفا ووجها، وأمرهم أن يفعلوا كذلك، وسن لهم أن لا يشربوا الخمر، وإذا رأوا امرأة هربوا منها، وأن يحجوا إلى جبل يدعى جورعن، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون. ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم، وإذا فتحوا الباب سدوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم؛

ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهدون له الهدايا ، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران فى طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب فى عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر . ومذهبهم فى ذلك مذهب الصابئة فى توجههم إلى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ — عَبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل ، ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية، وهى ملك الفلك،فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ، وهؤلاء يسمون الدينيكيتية، أى عباد الشمس،ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدنة وقُوَّام ، فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ — عبدة القمر

زعمو أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلى والأمور الجزئية فيه، ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالها، وبزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقرينها، ومنها نوره. وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يجره أربعة ، وبيد الصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ، ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم، فإذا استهل الشهرعلوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه، ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور، ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ؛ وفى نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا فى الرقص واللعب بالمعازف بين يدى الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التى ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذ كان لايستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناما زعموا أنها على صورتها ؛ وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدروه إنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيأته نائبا مَنابَه وقائما مقامه ، وإلا فنعلم قطعا أن عاقلا مّا لاينحت جسما بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ، كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا

إلى اللهِ زُلْفَى) فلو كانوا مقتصرين على صورها فى اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ — المهاكالية

لهم صنم يدعى مها كال له أربع أيد ، كثير شعر الرأس سبطها ، وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغرفاه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها وفى أذنيه حيتان كالقرطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة ، يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره ، واستجماعه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع والإحسان والإساءة ، وأنه المفزَع لهم فى حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته فى كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولهم موضع يقال له اختر ؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يُسأل : زوِّجنى فلانة ، وأعطنى كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالى لايذوق شيئا ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ — البَرْكَسْهِيكية

ومن ذلك البركسهيكية ؛ من سننهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبدهم له أن ينظروا إلى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذى يكون فى الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجعلون ذلك الموضع موضع متعبدهم ، ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فينقبون فيها موضعا فيركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ - الدّهْكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سننهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد فى يوم من أيام السنة، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان، فيتخذون فى ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدى ذلك الصنم،ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، وَلا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من أصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة .

٤ — الجَلْهَكِيَّة ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلهكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شىء ، وبه كل ولادة ونموّ ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، وما من عمل فى الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقى فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا ، ثم سجد وانصرف .

٥ — الأَكْنُواطِرِيّة ، أى عُبَّاد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزا، وأعلاها مكانا ، وأشرفها جوهرا ، وأنورها ضياء وإشراقا، وألطفها جسما وكيانا . والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون فى العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انعقاد إلا بممازجتها .

وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدودا مربعا فى الأرض ، ويؤججوا النار فيه ؛ ثم لايدعون طعاما لذيذا ، ولا شرابا لطيفا ، ولا ثوبا فاخرا ، ولا عطرا فائحا ، ولا جوهرا نقيا إلا طرحوه فيها تقربا إليها وتبركا بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها خلافا لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظمائها ، يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وسنتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضدادها ، وهى الكذب ، والحسد والحقد ، واللجاج ، والبغى ، والحرص والبطر ، فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ، وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكماء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلانوس ، قد تلقى الحكمة منه ، وتلمذ له . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخمنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغبا فى معرفة العوالم العلوية ، قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنعته . فلما توفى قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم ، فرغب الناس فى تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس ، وكان يقول : أىّ امرئ هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ، ظهر له كل شىء ، وعاين كل غائب ، وقدر على كل

متعذر. وكان محبورا مسرورا ، ملتذا عاشقا ، لا يمل ولا يكل ، ولا يمسه نصب ولا لغوب ، فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة ؛ اجتهدوا اجتهادا شديدا ، وكان يقول أيضا : إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه ، فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ فى عقولهم .

٢ — اختلاف الهنود بعد وفاة بِرَخْمَنين

ثم توفى عنهم برخمنين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والعجلة فى اللحاق بذلك العالم ، فافترقوا فرقتين :

فرقة قالت : إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه ، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية ، وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ ، والشراب الصافى ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضا ، فا كتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم ؛ ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع ؛ ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار ، تزكية لنفسه ، وتطهيرا لبدنه ، وتخليصا لروحه ؛ ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكى يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتهيها ، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ، وتضعف النفس ، وتفارق البدن لضعف الرباط الذى كان يربطها به .

وأما الفريق الآخر : فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالا .

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة .

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك فيزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمارة بالسوء ، واللحوق بما لحق به أصحابهم .

ومذهبهم فى البارى تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لابس جسدا ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذى يلبس فى هذا العالم جلد حيوان ، فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه ، ويزعمون أنهم كالسبايا فى هذا العالم ، فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيات العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقى أسيرا فى بدنها ؛ والذى يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفى التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة ، والحرص ، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها .

الإسكندر فى الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها ، وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن الباقين .

والفريق الثانى وهم الذين زعموا أن لا خير فى اتخاذ النساء والرغبة فى النسل ولا فى شىء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأى والعقل ، والتمسوا منه حكيما يناظرهم فنفذ إليهم واحدا من الحكماء فنضلوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل ، فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة ، فقالوا إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل فى هذا العالم ،

فكيف إذا لبسناها على ما يجب لباسها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم مذكورة فى كتب أرسطوطاليس .

* * *

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك ، لاتقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت النور الأول الذى لانور فوقك فلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك السكن بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ، ونلحق بعالمك ، ونتصل بساكنك . وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛ فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات ، فيظفر بالجوار بقربه ، ويدخل فى غمار جنده وحزبه .

* * *

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته ، فمن صادف فيه خللا فى النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين ، وصحابته الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

ذيل

الملل والنحل

للشهرستاني

تأليف

محمد سيد كيلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

مقدمة

رأيت تخليدا لاسم الشهرستانى ، وإحياء لذكره ، وإتماما لعمله أن ألحق كتابه بذيل أدرس فيه من الملل والنحل مافات المؤلف ذكره من ديانات القدماء ، وما جد بعد عصره . وقد خصصت الباب الأخير من هذا الذيل لدراسة أفكار المسلمين المعاصرين وآرائهم .

إن الفرق الإسلامية التى تحدث عنها الشهرستانى قد اختفت كلها من الوجود ماعدا الإسماعيلية ، والاثنى عشرية ، والدرزية ، والنصيرية ، والإباضية : وحتى هذه الفرق قد فقدت أهميتها .

ولا شك فى أن العلم الحديث سيعمل على إزالة الاختلافات ، وتقريب الأفكار بين المسلمين ، وبذلك تتوحد كلمتهم ، ويقوى أمرهم .

وبناء على هذا فقد درست المسلمين المعاصرين على أساس اختلافهم فى قبول مظاهر الحضارة الحديثة ، وانقسامهم إلى فريق المحافظين ، وفريق المجددين ، وما نشب بين الفريقين من جدال ونقاش ، وتمسك المحافظين بأحكام الفقه الإسلامى كما جاء عن القدماء ، ونزوع المجددين إلى فتح باب الاجتهاد ، وتطرف بعض هؤلاء فى زعمهم عدم صلاحية الفقه الإسلامى للعصر الحاضر .

ودرست الحركات الفكرية الإسلامية من حيث اتصالها بالدين ، وتغلب نزعة التجديد خضوعا لمقتضيات العصر الحاضر، إذ لم يكن فى وسع المسلمين أن يقفوا فى شئونهم الاقتصادية عند أقوال الفقهاء القدماء ، ويحتكموا إلى مذاهبهم فى هذه الشئون .

ودرست الحركات التى تطرف فيها بعض المسلمين تطرفا جعلهم يتأرجحون بين الكفر والإيمان ، كما درست الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين ، وما ترتب عليها من رد فعل انتهى بقيام الجمعيات الدينية ، واتساع حركة التأليف الدينى اتساعا عظيما ، ردا لهجوم الملحدين ، ودفاعا عن الإسلام ، وشرحا لتعاليمه ، وتفسيرا جديدا للقرآن الكريم ، والله الموفق والمعين .

القاهرة فى { ٩ نوفمبر سنة ١٩٦١
٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٨١

محمد سيد كيلانى

الباب الأول

فيما فات الشهرستانى ذكره من أرباب الديانات القديمة

الفصل الأول

قدماء المصريين (١)

لم يكن المصريون القدماء فى أول أمرهم يعبدون إلها واحدا . بل كان لكل مدينة إله يرعاها ويحميها . ثم ارتقت دياناتهم فاشتركوا جميعا فى تقديس بعض المعبودات ، كإله الحرب ، وإله الخصب والنماء ، وإله الحب والفرح ، وإله القمر ، وإله الشمس . وبعض هذه الآلهة ذكور ، وبعضها إناث .

واعتقدوا أن الإله المحلى يظهر لعباده فى شكل واضح جلىّ . فكما أن روح الإنسان تأوى جسده الظاهر ، كذلك يتخذ الإله له مأوى خاصا يكون فيه مَظْهَرًا له . وقد جرت العادة أن يتخذ الإله سكنا له الأحجار والعمد والحيوانات ، وكان الأكثر شيوعا أن يتصوروا الإله فى هيئة حيوان . فكان « سُبْك » إله الماء بجهة الفيوم يظهر فى شكل تمساح و « خُنُمْ » معبود الشلال فى شكل تيس . و « آمون » إله طيبة فى شكل كبش بقرون ملتوية تغطى أذنيه ، وإله الشمس « حوريس » فى شكل صقر .

ولما تقدمت دياناتهم إلى الأمام ، أخذوا يمثلون آلهتهم فى شكل إنسان ، ورأسه رأس

---

(١) ديانة قدماء المصريين ترجمة الدكتور سليم حسن ، ط المعارف سنة ١٩٢٢ .

الحيوان الذى كان يظهر فى هيئته ، أما ملابسه فهى ملابس البحارة المصريين ، قميص مدلّى ، خلفه ذيل حيوان ، وبيديه سيف وصولجان ، كدليل على القوة والمضاء ، وجعلوا للإله زوجة وولدا ، وعبدوا هذا الثالوث ، وأطلقوا على الحجرة التى يقيم بها تمثال الإله اسم « قدس الأقداس » .

* * *

ولما صارت البلاد إقليمين عظيمين ، أصبح للوجه البحرى إله واحد اسمه «حوريس» وللوجه القبلى إله اسمه « ست » .

وادّعى الفراعنة أنهم خلفاء الآلهة على الأرض ، وزعموا أنهم تقمصوا أرواحهم .

ولما توحد الوجهان البحرى والقبلى وصارا دولة واحدة انتشرت بين المصريين عبادة الإله « أزوريس » الذى كان فى مبدإ أمره إلها محليا يعبد فى بعض نواحى الوجه البحرى .

وعبدوا النيل الذى يهب مصر الحياة ، وكان يمثل عندهم فى شكل ذكر وأنثى فى آن واحد ، فله من الأنثى ثدياها ، ومن الذكر لحية طويلة تكتنف وجهه . ولباسه لباس بحار مصرى ، كما عبدوا بعض الأجرام السماوية . وبعضهم مثل إله الشمس فى شكل صقر ، وبعضهم مثله فى شكل جعران ، وكما أن الجعران يرى عادة فى النهار وهو يدحرج أمامه كرة صغيرة تحتوى على بويضاته ، كذلك يرى إله الشمس فى خلال النهار وهو يدحرج أمامه فى السماء كرة الشمس . وهناك طائفة كانت تعتقد أنه فى كل صباح تنبت فى وسط الماء زهرة زنبق تشتمل على طفل صغير ، هو إله الشمس ، جالسا فى نَوْرها .

وإله الشمس يقيمون له عمودا من الحجر داخل المعبد يصلون عنده ليوصل العبادة إلى الإله الأعظم ، وبمرور الزمن أخذ هذا العمود شكلا منتظما مناسبا ، وعرف باسم « المسلة » وهى عمود مربع الشكل ينتهى بقمة على شكل هرم صغير .

* * *

وكان « رع » إله الشمس معتبرا فى وقت من الأوقات الإله الأعظم الذى يسيطر على بنى البشر جميعاً .

ولما انتقلت عاصمة الدولة إلى طيبة عبد المصريون الإله « آمون رع » ورفعوا منزلته فوق كل الآلهة ، وأقاموا له المعابد فى جميع أنحاء البلاد ، وبذلك صار هذا الإله معبوداً قوميا للمصريين أجمعين ، وتركوا عبادة إله الشمس .

إلا أن كهنة عين شمس أخذوا ينشرون أفكارا ضد ألوهية «آمون رع» ويدعون إلى عبادة « إله الشمس » فلما تولى « أمنحتب » الرابع عشر البلاد ، وكان فيما يبدو قد تلقى ثقافته على أيدى كهنة عين شمس ، عمل على نشر العقيدة الخاصة بتقديس إله الشمس فأمر بتشييد معبد فخم لهذا الإله ملاصق لمعبد آمون . واتخذ له تمثالا على شكل إنسان له رأس باز ، ويتوج رأسه قرص الشمس ، يحيط به ثعبان فاتك ، وأطلق عليه اسم « آتون » ومعناه قرص الشمس .

ثم أمر « أمنحتب » بأن تكون عبادة « آتون » الدين الرسمى للدولة ، وطلب من المصريين أن يعبدوا هذا الإله الأحد ويتركوا ماسواه من الآلهة ، وعلى هذا أغلقت معابد الآلهة الأخرى وحطمت تماثيلها ، ومحيت صورها ، وطمست أسماؤها ، وتعرّض أتباع « آمون » للاضطهاد الشديد ، وصودر اسمه ، ولم يسمح بذكره فى أى مكان حتى أن كل فرد دخل فى اسمه كان لزاما عليه أن يتخذ لنفسه اسما جديدا ، وأول من فعل ذلك الملك نفسه فإنه تبرأ من اسمه « أمنحتب » أى : آمون راض ، وتسمى باسم « أخناتون » أى : روح ضوء الشمس .

ومن التسبيحات التى وضعت للإله الجديد :

جميل نورك على أفق السماء .

أنت يامن هو الشمس الحية التى وجدت قبل كل شىء .

حينما تشرق على الأفق الشرقى تملأ كل الأرض بجمالك .

أنت جميل وعظيم ، وساطع ومشرق على كل الأرض .

أشعتك تكتنف كل العالم ، وكل ما هو من صنعك .

ثم تبين هذه التسبيحة كيف أن الناس حينما تختفي الشمس ليلا وتنزل تحت الأفق الغربى ؛ يغشاهم النعاس ، وأن الحيوان المفترس عدو الإنسان كالسباع والحشرات المؤذية كالثعابين تخرج من مخابئها ، ولكن ما أبعد الفرق بين هذه الحالة التى تكون الشمس فيها غائبة عن الناس ، وبين حالة ظهورها . تقول التسبيحة :

« حينما تكون الأرض مضيئة :

عندما تشرق أنت على الأفق ، وترسل أشعتك فعندئذ يشمل السرور العالم ، ويستيقظ الناس ويقفون على أرجلهم لأنك أيقظتهم ، فيغسلون أبدانهم ويرتدون ملابسهم ويرفعون أيديهم تضرعا وابتهالا حينما تشرق .

ووقتئذ تكون كل الحيوانات آمنة مطمئنة فى مراعيها .

وتخضر الأشجار والأعشاب ، وتطير العصافير من أوكارها ، وأجنحتها تثنى عليك .

وتمرح الأغنام فى مراعيها ، وكذلك تحيا كل الحشرات والطيور حينما تسطع بأشعتك عليها » .

والعقيدة الجديدة فى هذا الدين هى أن « آتون » هو الخالق والمنظم والحاكم للعالم أجمع ، لا لمصر وحدها .

وكان هذا الدين يرمى إلى القضاء على فكرة تعدد الآلهة قضاء مبرما ، والاستعاضة عنها بمذهب توحيد ظاهر لا يشوبه شىء سوى أنه مادى .

ومن النقط الهامة فى الدين الجديد أنه قضى على كل مظهر يمثل الإله فى شكل إنسان ، ومحا التماثيل والصور التى صنعت للإله ، وأصبحت العبادة مقصورة على الشمس الظاهرة المضيئة .

ولكن أخناتون لم يقف عند هذا الحد ، بل ادّعى الألوهية .

* * *

وبعد وفاة أخناتون قامت حركة ترمى إلى إعادة الديانة القديمة : ديانة آمون .
فحاول خلفه أن يقاوم تلك الحركة فكان نصيبه أن عزل . فجاء بعده جميه « توت عنخ آمون » فرأى بثاقب بصره أن خير وسيلة لتسكين الخواطر والمحافظة على عرشه أن يبادر بإلغاء ديانة « آتون » كديانة رسمية للدولة ، كما أعلن حرية العبادة ، واعتنق ديانة « آمون » وغير اسمه ؛ فبعد أن كان « توت عنخ آتون » تسمى باسم « توت عنخ آمون » ومعناه : تمثال آمون الحى ، ثم انتقل إلى طيبة .

وكان كهنة طيبة يصفون « آمون » بأنه الواحد الأحد الذى لا ثانى له . ولما عادت العاصمة إلى طيبة ، واستردت عبادة « آمون » مكانتها فرح كهنة طيبة ووضعوا تسبيحة طويلة فى تمجيد الإله « آمون » نذكر منها :

الحمد لك يا آمون رع ؛ أنت أيها الثور الذى يسكن عين الشمس .
يا إله الخورنق ، أنت أيها الواحد القديم فى السماء ، وأقدم الآلهة فى الأرض .
يارب القانون ، ووالد الآلهة ؛ الذى خلق ما علا وانخفض .
والذى يفيض نورا على العالم ، والذى يقوم بسياحة موفقة فى السموات .
أنت أيها الملك « رع » المبارك . أيها المسيطر على العالم .
أنت ياغنيا فى قوته ، وممتلئا فى بطشه .
الحمد لك يا خالق الآلهة ، يارافع السموات ، وباسط الأرض .
يا إله الكل ، الذى خلق الأبدية . أنت الذى خلق كل شىء موجود .
أنت الذى ترزق الأسماك فى النهر ، والطيور تحت السماء .

قد نلمس فى هذه التسبيحة عقيدة التوحيد ، ولعل السر فى ذلك أنهم أرادوا أن يفرضوا عبادة « آمون رع » ويرفعوه إلى نفس المستوى الذى رفع إليه « آتون » من قبل .

* * *

وانتشرت فى عهد ملوك الأسرة التاسعة عشرة عبادة الإله « ست » وانتسب إليه عدد وفير من ملوك هذه الأسرة مثل سيتى .

وكانت هناك حيوانات تعبد على أنها آلهة فى ذاتها ، ولها معابد خاصة . فمن هذه الحيوانات العجل « منفيس » والعجل « أبيس » وقد زعموا أن العجل « أبيس » نشأ من قبضة نور نزلت من السماء فى رحم بقرة فحملته ثم وضعته ولم تلد بعده قط . ومن مميزات هذا العجل أنه أسود اللون ، مشوب بنقط بيضاء ، وعلى جبهته مثلث أبيض ، وفى جانبه الأيمن هلال ، وكان يغطى ظهره عادة برداء أحمر .

* * *

وفى عهد الإغريق دخلت إلى مصر عبادة الأبطال ، وكان لحكماء المصريين قبور يحج إليها المصريون ويقدسونها . فدخل هؤلاء الحكماء إبان العصر الإغريقى فى زمرة الآلهة ، ومن هؤلاء «أمنونس بن حابو» المهندس المعمارى البارع فى عهد أمنحتب الثالث أصبح يعتبر نصف إله ، و «أمحوتب» وكان مهندسا معماريا مشهورا فى عصر الملك زوسر من ملوك الأسرة الثالثة ، وقد ساد الاعتقاد أنه صاحب حكمة ودراية واسعة ولا سيما فى الطب الذى نبغ فيه ، فانتشرت عبادته فى طول البلاد ، وأضحى قبره قبلة لمن يطلبون الشفاء من أوجاعهم .

وقد تلاشت هذه المعبودات كلها حينما أدخل « بطليموس » الأول إلهه الجديد « سَرَبيس » باحتفال مهيب ، بعد أن نقله من ميناء « سينوب » على البحر الأسود ، وراجت عبادته رواجا مدهشا ، وصار إلها لجميع المصريين .

* * *

أما بالنسبة للحياة الأخرى فكانوا يعتقدون أن الإنسان سيحيا بعد الموت حياة أخرى تماثل الحياة الدنيا فى جميع أحوالها دون تغيير فى الشكل ، فيبقى الرجل والمرأة والشيخ

والطفل فى الحياة الأخرى كما كانوا فى الحياة الأولى . وموطنهم الجبانة ومنزلهم القبر . وهناك يسيطر الرجل على زوجته وأولاده، ويخدمه خدم من الذكور والإناث. وكذلك يتاح له فى حياته الأخرى كل ما كان يجلب له الفرح والسرور فى دنياه. ومن الضرورى له قبل كل شىء أن يأكل ويشرب . فحياته الأخرى موقوفة على ذلك كما توقفت عليه حياته الأولى . وبدونه يعانى آلام الجوع ، وحرقة العطش .

والواجب على أهل الميت أن يقدموا له كل ما يحتاج إليه ، وكان أهل اليسار منهم يحبسون المال على قبورهم ، ويرتبون الكهنة لأداء القرابين اللازمة لها .

وكان المصرى يعتقد أن الميت لا يبقى سجينا فى قبره المظلم بل يكون حرا أثناء النهار يغادر قبره الضيق ويتجول كيف شاء على الأرض ، ولكن كان عليه أن يأخذ حذره مخافة أن ينقضّ عليه أعداؤه المؤذون من الأفاعى السامة والعقارب والتماسيح ، فلذلك كان يجب عليه أن يتسلح بالتعاويذ السحرية التى تقيه شر هذه الأعداء .

الفصل الثانى

الهنود

١ – الديانة الهندوسية أو البرهمية

فى بلاد الهند[1] أديان كثيرة ، ولكن الهندوسية هى دين الغالبية ، وليس لها مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها ، وهذه الديانة تجمع بين الوثنية الساذجة ، والآراء الفلسفية السامية ، والزهد الصادق ، تجد كل هذا ممتزجا بعضه ببعض حتى يتعذر الإلمام بالدين كله جملة واحدة .

---

(١) أديان العالم الكبرى ، ترجمه عن الإنجليزية حبيب سعيد .

وقد دخلت الهندوسية إلى الهند مع الآريين الذين نزحوا إلى الأقاليم الغربية من تلك البلاد حوالى سنة ١٥٠٠ ق . م وكان لهم أناشيد دينية مقدسة يجمعها كتاب اسمه : « الفيدا » وآلهتهم هى الطبيعية ، والسماء ، وإله المطر ، وإله النار وما شا كلها .

ويظهر التوحيد فى بعض أناشيدهم الدينية ، ففى كتاب « الفيدا » ما ترجمته : « إننى أنا الله ، نور الشمس ، وضوء القمر ، وبريق اللهب ، ووميض البرق ، وصوت الرياح ، وأنا الرائحة الطيبة التى تنبعث فى أنحاء الكون ، والأصل الأزلى لجميع الكائنات ، وأنا حياة كل موجود ، وصلاح الصالح ، لأن الأول والآخر ، والحياة والموت ، لكل كائن » .

ويتجه الميل عندهم إلى التفاضل بين آلهتهم المختلفة ، والتفكير فى كل منها بدوره كأنه أسمى من غيره ، وما زالت فكرة تعدد الآلهة هى الغالبة حتى اليوم فى الهندوسية .

وقيل إن كتاب الفيدا أقدم من التوراة بآلاف السنين ، وقيل إنه دُوِّن فى زمن متوغل فى القدم ، ربما يرجع إلى ثلاثين ألف سنة مضت[1] ، ويتألف من أربعة أسفار هى :

١ — الريجا فيدا .

٢ — الساما فيدا .

٣ — الباجورا فيدا

٤ — الأثارا فيدا .

والله عندهم جوهر الكون والحقيقة بأكملها ، السائدة كل الأشياء ، والمتداخلة فى كل الأشياء ، والاسم الذى يطلق عادة على هذا الجوهر غير الشخصى هو « براهما » ويسمى أيضا « براماتما » أو الذات السامية ، وليس لهذا الجوهر صفات ، ولا يوصف إلا بالأوصاف

(١) وحدة الدين والفلسفة والعلم تأليف محمود أبو الفيض ، المجلد الأول ، دار العهد الجديد للطباعة .

السلبية ، أى لايقال عنه إنه صالح أو عامل ، لأن هذه الأفكار جامدة ومعينة وثابتة ؛ والروح اللانهائى يمسى محدودا متى أطلقنا عليه هذه الأوصاف. والكلمة التى تطلق عادة على النفس البشرية « أتما » تدل على أن تلك النفس مقترنة ومتحدة بالذات السامية « براماتما » .

وبراهما هذا ليس خالقا ؛ فهو فكرة ذهنية أكثر منه إرادة عاملة ، وإنما يظن أنه خلق العالم على النحو الآتى : أخذ براهما يتأمل ويفكر ، وعن تفكيره هذا نشأت بذرة مخصبة ، تطورت إلى بيضة ذهبية ، ومن تلك البيضة ولد براهما خالق كل الأشياء .

• • •

وعلاوة على الكتب الهندية المقدسة وما احتوته من الأحكام والأناشيد ، فهناك فكر ثلاث تؤثر أعظم الأثر فى العقلية الهندية .

وأول هذه الفكر : فكرة التناسخ أو تجوال الروح ، فهم يعتقدون أن الأرواح جائلة متنقلة فى أطوار شتى من الوجود، تنتقل من جسد إلى آخر،سواء أكان فى الإنسان أو الحيوان ، فى طريقها إلى هدفها الأخير .

أما الفكرة الثانية فهى الأعمال « كارما » وهى متممة لفكرة تجوال الروح وهى لاتعلل فقط حقيقة أدوار الميلاد المتكررة التى تنتقل فيها الروح ، بل تبين أيضا شرائط هذا الميلاد ، وما يستتبعها من عدم المساواة الصارخة فى المصير البشرى ، وتقوم النظرية على أن كل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتما ، وأن كل شىء يختبره الإنسان فى كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التى يأتيها فى الوجود السابق ، وهى بمثابة كفارة .

والكارما معناها العمل . وفى هذه الحالة العمل الذى لابد منه فى الحياة . فهناك ناموس جامد للعلة والمعلول . وقد عرف الهنود الآريون أن الجزاء فى هذه الدنيا لايتفق مع العمل ، ولا يتكافأ معه . فابتكروا نظرية تناسخ الأرواح لحل هذه المشكلة . فجسد

الإنسان وأخلاقه ومولده ، وثروته واختباره ، وسعادته وآلامه هذه كلها الجزاء الذى تستحقه أعماله التى أتاها فى وجود سابق ، صالحة كانت أو شريرة .

أما الفكرة الثالثة فهى فكرة الانطلاق ، وهى تمثل محاولة النفس الإفلات من دورات تجوالها ونتائج أعمالها . فالحياة فى عرف البراهمة شر وخداع وأسر . أما الحياة الحقة فهى استجلاء طلعة « براهما » التى لا تكتسب إلا بالاندماج فيه ، كما تندمج قطرة الماء فى المحيط العظيم .

وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية ، والاندماج فى الكائن الأسمى ، وهذا الانطلاق لن يكتسب بالأعمال ، لأن الأعمال الصالحة تنتج ثمارها عن طريق الميلاد المتكرر ، كما تفعل الأعمال الشريرة تماما ، إنما يجىء الانطلاق عن طريق الاستنارة الإلهية .

* * *

وأهم تعاليم الديانة البرهمية .

(١) الكائن الإلهى . (٢) مقابلة الإساءة بالإحسان . (٣) القناعة .
(٤) الاستقامة . (٥) الطهارة . (٦) كبح جماح الحواس (٧) معرفة الفيدا .
(٨) الصبر . (٩) الصدق . (١٠) اجتناب الغضب .

وهى الوصايا العشر للدين البرهمى الهندى .

وقد دخلت على الديانة البرهمية فيما بعد معتقدات وطقوس أخرى. فهم مثلا يقدسون البقرة ويحرّمون أكل اللحوم بتاتا .

ومن أشهر فلاسفة البراهمة « كرشنا » الذى ولد حوالى سنة ٤٨٠٠ ق . م وقد اجتهد فى تهذيب أبناء جلدته . وحضهم على التمسك بالأخلاق الفاضلة والابتعاد عن الشر . ومما قاله لهم :

« إن الجسد الذى تهبط إليه النفس شىء زائل . أما النفس التى لاتدركها العين فهى أبدية » .

« إذا انحل الجسد بالموت طارت النفس التى تتغلب عليها الحكمة إلى الطبقات العليا التى يرى فيها الأتقياء الله و يدركون كماله . وإذا كانت الشهوات متغلبة على النفس فإنها تُرَدّ ثانية إلى الأرض » .

نظام الطبقات :

بما أن البراهمة يعتبرون أنفسهم من عنصر إلهى،فهم كهنة الأمة التى لاتجوز الذبائح إلا فى حضرتهم وتحت أيديهم ، لذلك قسموا المجتمع البرهمى إلى ثلاث طبقات :

(١) طبقة الكهنة . (٢) طبقة المحاربين والتجار . (٣) طبقة الخدم .

أما المنبوذون فهم فريق من سكان البلاد الأصليين حال انحطاط شأنهم دون اعتبارهم حتى بين الطبقة الدنيا من الخدم و الأجراء .

و نظام الطبقات هذا بما انطوى عليه من الحظر الدينى فى امتزاج الناس بعضهم ببعض هو الحائل القوى دون تقدم الهند ورقيها.وفى أحياء كثيرة يعتبر مجرد لمس المنبوذ دنسا ورجسا فى نظر آخر من أبناء الطبقات،وفى أحياء أخرى يلحق الدنس والرجس بالشخص إذا مر به المنبوذ على بعد بضعة أمتار ، وقد اجتهد غاندى فى القضاء على هذه الفوارق ولكن جهوده لم تكلل بالنجاح .

وديانة المنبوذين تنحصر فى عبادة الأرواح،وأعظم الآلهة عندهم يظهر فى شكل كومة من الآجر أو فى هيئة أخرى ساذجة ، وهذا الإله هو الذى يمنح الخصب للعواقر ، ويحمى المحصول من الآفات ، و يرعاهم برعايته وعنايته ، ولكل مدينة إلهها .

٢ — البوذية

الديانة البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الأسيوية،وهي مذهبان كبيران :

١ — المذهب الشمالى ، وكتبه المقدسة مدوّنة باللغة السنسكريتية ، وهو سائد في الصين ، واليابان ، والتبت ، ونيبال ، وجاوه ، وسومطرة .

٢ـ المذهب الجنوبى ، وكتبه المقدسة مدوّنة باللغة البالية ، وهو سائد فى بورما ، وسيلان ، وسيام .

من هو بوذا ؟

اسمه الحقيقى « سِدْهارتا » وقيل « سيزاراسا » ولقب « سا كياموني » ومعناه : المتَبَتِّل من عائلة سا كيا ، ثم أطلقوا عليه لقب « بوذا » ومعناه المستنير .

كان أبوه « غوتاما » راجا ؛ أى زعيم قبيلة ، وقد ولد « بوذا » فى أواخر القرن السادس ، أو أوائل القرن الخامس قبل الميلاد ، ونشأ قوى البنية ، ممتاز التفكير ، وتزوج وهو فى التاسعة عشرة من عمره من ابنة أحد الأمراء .

وقد اتجه تفكيره منذ صغره إلى التحلِّى بالأخلاق الفاضلة ، وأخذ يقارن بين حياة الترف والنعيم التى يتقلب فيها ، وحياة البؤس والشقاء التى يرزح تحت نيرها قومه ، فازدادت همومه ومتاعبه النفسية .

وفى التاسعة والعشرين من عمره غادر قصر والده ، وهجر حياة الترف ولجأ إلى إحدى الغابات متأملا متفكرا ، وفى فجر يوم من الأيام بينما كان يجلس تحت شجرة أشرق عليه نور الحق ينبئه أن شقاء الحياة وعناءها وضجرها منبعث من رغبات النفس ، وأن الإنسان قادر على أن يكون سيد رغباته ؛ لا عبداً لها ، وفى استطاعته الإفلات من هذه الرغبات بقوة الثقافة الروحية الداخلية ومحبة الآخرين ، وقد أصبحت هذه الشجرة مقدسة فيما بعد عند أتباعه .

وحينئذ غادر الغابة وأخذ ينشر رسالته ويتجول فى البلاد ، معلما كل من أقبل عليه ، متناولا طعامه مما يجود به عليه الناس .

ومات فى الثمانين من عمره ، وأحرق جسده بعد موته بثمانية أيام .

ومن لطيف ما يروى أن بوذا أراد أن يختبر أحد تلاميذه المدعو « بورنا » قبل أن يرسله للتبشير بتعاليمه ، فسأله :

إذا اتفق يابوربا ووجه إليك أحدهم ألفاظا بذيئة خشنة وقحة ، فماذا أنت قائل ؟

فأجابه التلميذ : أشكرهم لأنهم لم يضربونى .

فقال بوذا : وإن ضربوك أو رموك بالأحجار ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يضربونى بالعصا أو بالسيف .

فقال بوذا : وإن ضربوك بالعِصِىّ أو بالسيوف ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يحرمونى الحياة نهائيا .

فقال بوذا : وإن حرموك الحياة ؟

فأجاب : أشكرهم إذ خلصوا روحى من سجن هذا الجسد السَّيِّئ دون ألم كبير .

فقال بوذا حينئذ : أحسنت يابوربا بما أوتيت من الصبر والعزم ، والحزم والثبات فاذهب إلى القبيلة وأقم فيها ، وكما وصلت إلى الساحل فأوصلهم معك ، وكما تعزيت فعزِّهم معك ، وكما وصلت إلى مقام النرفانا الكاملة فأوصلهم أيضا معك .

* * *

وكان بوذا يقول : « كما أنه لا فرق بين جسم الأمير ، وجسم المتسول الفقير ، كذلك لا فرق بين روحيهما كل منهما أهل لإدراك الحقيقة والانتفاع بها ، وتخليص نفسه »

ويدعو إلى سلوك « الممر الأوسط » بين التلذذ والزهد الخالص فى الدنيا ، ويقول إن لهذا الممر ثمانى شعب هى : الآراء السليمة ، والشعور الصائب ، والقول الحق ، والسلوك الحسن ، والحياة الفضلى ، والسعى المشكور ، والذكرى الصالحة ، والتأمل الصحيح .

الأطوار الأربعة :

ولهذه الطريقة أربعة أطوار تتكسر فى خلالها جميع القيود التى تكبل الإنسان وتمنعه من الوصول إلى درجة الكمال الإنسانى .

فالطور الأول : الإحياء والتجديد ، حين يدرك الإنسان الحقائق ، وعند ما يبلغ

الإنسان هذا الطور يقوى على كسر القيود الثلاثة الأولى وهى : الوهم الخادع فى وجود النفس ، والشك فى بوذا وتعاليمه ، والاعتقاد فى تأثير الطقوس والرسوم الدينية .

أما فى الطور الثانى : فيقوى المهتدى على التخفيف من حدة الشهوة والكراهية وغرور الأوهام .

وفى الطور الثالث : يحطم قيود الشهوة .

وأما الطور الرابع : فيسمى صراط المقدسين . وفى هذا الطور يتحرر القدِّيس من القيود الباقية وهى : الرغبة فى البقاء المادى وغير المادى ، والكبرياء ، والاعتداد بالبرّ الذاتى ، والجهل . وعند بلوغه هذا الطور يكون قد أدرك الهدف الذى يسعى إليه وهو « النرفانا » .

ماهى النرفانا ؟

تقدم القول أن النرفانا هى الطور الرابع الذى يبلغه البوذى فى مصارعاته وجهوده النفسية عن طريق الإذلال والتعبد . فما هى النرفانا هذه ؟ قيل إنها الاندماج فى الله والفناء فيه . ولكن البوذية لاتعرف إلها قط . وفكرة هذا الفناء فى الإلهية فكرة غريبة ليست مألوفة فى التعاليم البوذية . حقا ! لقد كانت فكرة الفناء فى الله رغبة تاقت إليها نفس بوذا حينما كان يمارس إذلال نفسه قبل أن يرى ما رآه وهو جالس تحت الشجرة المقدسة . إلا أن مطامعه قد تبدلت فيما بعد ، أما النرفانا فى عرف البوذى فهى الطور الرابع الذى يبلغه الزاهد بعد أن يكون قد حطم جميع القيود والأغلال التى تقيد نفسه وتمنعها عن إدراك الحقائق ، وأعرض عن شهوة البقاء ، وتملكه عقل هادئ مطمئن لايتسرب إليه الخطأ ، وتجرد عن كل الأمانى والرغبات والجهالات وأسباب الخديعة والإغراء ، بعد هذا كله يبلغ البوذى طور النرفانا ، يبلغه فى حياته على الأرض كما فعل بوذا .

والحقيقة الأساسية فى تعاليم مؤسس البوذية هى « ناموس العلة والمعلول » فالكون

فى نظره وحدة متصلة متماسكة ، ومجموعة مركبة لا انفصام بين أجزائها وهو مركب من مجموعة هائلة من العناصر المختلفة لا تزيد ولا تنقص ، بل يُعاد توزيعها باستمرار ، ويُعاد ترتيبها ووضعها بحكم الناموس الخاضعة له . وكل مجموعة جديدة إن هى إلا علة نشأت عن المجموعة التى تقدمتها ، ولكنه لم يذكر شيئا عن « العلة الأولى » الذى يدير دفة هذا الكون ، ومحظور على البوذى الخالص أن يبحث فى هذا .

وكانت الصلة بين هذه الفكرة عن العالم ، وبين طبيعة الإنسان فى غاية الخطورة . فللإنسان فضلا عن كيانه الجسمانى خواص عدة هى المشاعر والأحاسيس ، والآراء والميول والقوى العقلية ، وهذه الخواص مقترنة بالكيان الجسمانى تكون مانسميه « النفس » أو « الذات » .

على أنه لم يكن فى رأى بوذا مايعرف بالذات أو النفس ، أي أنه لم يسلم بوجود الذات كشخصية موحدة ، ولم ير إلا تلك المجموعة من الخواص أو الصفات الخاضعة للناموس الذي أشرنا إليه فيما سبق ، وهو « ناموس العلة والمعلول » وهذه الخواص والصفات توزع من جديد عند الموت . وانتفاء هذه الشخصية الموحدة يعنى انعدام الخلود بعد الموت ، فالذات أو النفس لا وجود لها فى تعاليم بوذا ، وأما العناصر التى يتكون منها الإنسان ؛ فمصيرها عند الموت فى رأيه التفكك والتجمع ثانية فى وجود جديد ، فى مجموعة جديدة .

والمفروض أن العناصر المكوّنة للإنسان ينبغي أن تخضع للناموس العام فى الكون ، ويتولد عن هذا الخضوع تناسق فى المجموعة كلها ، غير أن الأمانى والرغبات فى الذات البشرية هى التى تولّد التنافر ، وذلك لأن خواص الإنسان من أحاسيس وميول وآراء متى اتصلت بالعالم الخارجى تخلق رغبة ملحة .

وهنا يحق لنا أن نقول : إن كثيراً من هذه الرغبات والأمانى صالحة ، لا غبار عليها ، ولها مايبررها ، ولكن بوذا لايسلم مطلقا أن هذه الرغبات والأماني قد تكون صالحة .

فالرغبات عنده تنشأ عن الأعمال صالحة كانت أو شريرة ، ولكنها تعمل على إقصاء النفس من الحياة المركزية فى الكون ، وعند الموت تُنْتِجُ الرغبة التى يكون قد أشبعها الإنسان ، وكذلك الأعمال التى نشأت عنها ، كائنا جديدا ، فإن كان للإنسان شهوات حيوانية وحشية ، تتجمع هذه العناصر كلها ، وقد تخلق بعد موته حيواناً شرسا وحشيا كالنمر .

قلنا إن « النرڤانا » هى الطور الذى يبلغه البوذى فى حياته بعد أن يتجرد من أمانيه وجهالاته . فإذا مات الجسد زالت الأمانى والرغبات ، وكل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتما ، وكل شئ يختبره فى كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التى يأتيها فى الوجود السابق ، وهى بمثابة كفارة ؛ فالنرڤانا ليست فى حد ذاتها موتا ، بل هى حالة فى السلام المقيم ، والقداسة الكاملة ، والتجرد من الأمانى والرغبات ، ومن كل الأشياء التى تغرى الإنسان بالتشبث بهذا الكيان المستقل ، هى جنة البوذيين التى ينعمون فيها بعد التطور الأدبى فى الطريق ذي الشعب الثمانى المتقدم ذكره .

ولذلك اكتفى بوذا بأن أعطى عامة الشعب مجموعة هائلة من التعاليم الأدبية والأحكام والوصايا التى أودعها كتبه ، وهو يعتقد أن قليلين جدا هم الذين يبلغون النرڤانا فى جهادهم الأخلاقى ، وأنكر بوذا الصلاة .

الفصل الثالث

الصينيون

كانت ديانة الصينيين[1] تقوم على عبادة السماء باعتبارها الإله الأعظم ، وحاكم الحكام ، أو رب الأرباب . ثم عبادة الأرض لأن للأرض إلها . ثم عبادة أرواح الأجداد . ثم عبادة الجبال والأنهار . وأخيرا تقديم الأضاحى الخمس التى ترمز إلى العناصر الخمسة التى يرجع إليها أصل كل الموجودات وهى : المعدن ، والخشب ، والماء ، والنار ، والتراب .

وبعد قرون طويلة استقر الصينيون على أديان ثلاثة وهى :

(١) الكنفوشية . (٢) البوذية (٣) التاوزمية .

من هو كنفشيوس ؟

يتألف اسم كنفشيوس من لفظين : كونج ، وهو اسم القبيلة التى ينتمى إليها ، وتوتس ومعناه الرئيس أو الفيلسوف . فاسم كنفشيوس يعنى رئيس كونج أو فيلسوفها ، أو حكيمها .

وقد ولد فى مدينة تسو ، من أعمال مقاطعة شانج بنج سنة ٥٥١ ق . م من أسرة عريقة وكان أبوه ضابطا حربيا ممتازاً إلا أنه كان فقيرا ، وقد مات وابنه كنفشيوس فى الثالثة من عمره . وترك أسرته فى حالة فقر ، فاضطر الغلام إلى الاشتغال برعى الأغنام عند أحد الأمراء ، فأظهر اجتهادا وأمانة وإخلاصا فى عمله جعلت الأمير يعجب به ويسند إليه إحدي الوظائف .

وكان يقضى أوقات فراغه فى دراسة الآداب القديمة والفلسفة والموسيقى .

---

(١) أديان العالم الكبرى .

وفى الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة ليتلقى فيها الشبان ذوو المواهب الخاصة أصول الفلسفة الأخلاقية والسياسية ؛ وبجانب عمله هذا كان يقوم بوظيفة المستشار السياسى لبعض الأمراء والولاة الذين كانوا ينتفعون بآرائه فى حل مايصادفهم من مشكلات . وفى سنة ٤٩٦ عين رئيسا للوزراء فى ولاية « لو » فأعدم المشاغبين من الوزراء ورجال السياسة . وأدب اللصوص وقطاع الطرق ، كما وضع مراقبة صارمة على التجار ليمنع الغش والاحتكار . ولكن حساده دسوا بينه وبين أمير « لو » فاضطر كنفشيوس إلى ترك هذه الولاية ، وأخذ ينتقل من إقليم إلى إقليم يعلم الشبان وينصح الولاة .

وقد نشأ كنفشيوس فى عصر انحلال خلقي ، وفقر مادى ، وانحطاط دينى . كان الأباطرة ضعافا وأمراء الولايات فى حروب مستمرة ، ولا هم لهم إلا جمع الضرائب من المزارعين الذين كانوا يهيمون على وجوههم هربا من الضرائب الباهظة ونتج عن ذلك أن أثرى بعض الأفراد على حساب بعضهم الآخر ، فاختل التوازن الاقتصادي ، وظهرت الفوارق الشاسعة بين الثروات . وفى خلال الاضطراب أخذ التفكير الفلسفى الحر يشق طريقه إلى الوجود . فرأينا خليطا من الأفكار العجيبة ، والآراء المتناقضة إلى أبعد حدود التناقض . فقد نادى بعض الفلاسفة بالرجوع إلى حياة الطبيعة والبساطة ، وترك الحضارة والمدنية وهذا الاتجاه يشبه اتجاه چان چاك روسو الذى ظهر بعد ذلك بقرون طويلة فى فرنسا ، وبعضهم نادى بتقسيم الثروات وإعادة تنظيم الملكية . ونادى فريق بالشيوعية ، ودعا آخرون إلى حياة الزهد والتقشف . وبجانب ذلك ظهرت مذاهب تشبه المذاهب الفلسفية اليونانية كالسوفسطائية والرواقية والأبيقورية .

فى هذا الجو المضطرب قام كونفشيوس[1] ونادى بالتمسك بحكمة القدماء ، ونقل التراث القديم إلى أبناء عصره ، ودعا إلى إحياء هذا التراث والسير على قواعده ومبادئه ، فتملك نفسية الجماهير .

---

(١) كونفوشيوس النبى الصينى ، تأليف الدكتور حسن شحاتة سعفان ط الرسالة ١٩٥٦ .

وقد نجح نجاحا عظيما فى المجالين الخلقى والدينى . ومن ثم اعتبر من هؤلاء الأفراد القلائل « الذين وهبوا تفويض السماء أو الله » لهداية الناس وإرشادهم ، وهذا هو المعنى الذى يفهمه الصينيون من كلمة نبى أو رسول ، وهذا هو المعنى الذى يقصد عند ما يقال إن كونفشيوس كان نبيا عند الصينيين .

وأخذ كونفشيوس يؤلف الكتب وينشر تعاليمه متنقلا من ولاية إلى أخرى حتى أطلق عليه معاصروه اسم « معلم الجنس البشرى » ونظروا إليه على أنه أعظم معلم للجنس البشرى عرفه العالم ، واعتبروا كتابه « انتخبات » أو « المحاورات الفلسفية » كتابا مقدسا .

ولم يدع كونفشيوس أنه نبى يوحى إليه ، والواقع أنه كان حكيما أكثر منه رجل دين ، ومع ذلك فقد كان لديه من الشعور الدينى ما أدى به إلى احترام الآلهة والمداومة على إقامة الشعائر والطقوس الدينية . ولكنه كان يعترف دائما بأنه يعبد الإله الأعظم والآلهة الأخرى على غير معرفة بهم ، ودون تثبت من حقيقة الآراء الدينية التى لايستطيع الإنسان أن يبرهن على صحتها بشكل مفعم لايترك مجالا للشك أو البلبلة . وكان يؤدى الصلاة وهو صامت لاينطق بالكلمات على غير عادة الناس فى عصره، وكان يكره أن يصلى أو يرجو الإله أن يشفيه أو أن ينعم عليه بنعمة ما ، أو أن يغفرله، إذ أن الصلاة فيما يرى لاغاية لها إلا تنظيم سلوك الأفراد والتأليف فيما بينهم ، بل يرى فى الدين كله هذا الرأى ، ويقول كونفشيوس فى هذا المعنى « إن الفرد الذى يرتكب خطأ ضد السماء لن يجد من يغفر له زلته ، فالصلاة عنده لاتمحو ذنبا ، وقد أوجب على أتباعه الاستحمام قبل أداء الصلوات .

* * *

الأخلاق عند كونفشيوس :

كانت عناية كونفشيوس متجهة إلى إصلاح النفس الإنسانية ، وتكوين مجتمع

سليم قوامه المحبة والإخاء والعدل ، والقانون الأخلاقى عنده يفرض على الناس أربع فضائل رئيسية وهى :

١ — وجوب طاعة الوالد والخضوع له .

٢ — وجوب طاعة الحاكم والانقياد له .

٣ — على الأخ الأصغر أن يطيع أخاه الأكبر، وعلى الأصدقاء أن يخلصوا فى معاملة بعضهم بعضا .

وهذه الفضائل فى نظر الكونفوشيين خالدة ، ويجب على كل فرد فى المجتمع أن يتحلى بها باستمرار ، لأن الاستمرار فى التحلى بالفضيلة هو نفسه جزء لايتجزأ من الفضيلة .

كما يجب إلى جانب هذه الفضائل الرئيسية أن يحترس الإنسان فى كلامه لئلا يجرح الآخرين، وأن يتناسب كلام المرء مع فعله، فالثرثرة عند الكونفوشيين من أقبح الرذائل. قال كونفشيوس « إن الرجل العاقل لايحكم على الناس بأقوالهم ، بل بأعمالهم، ففى العالم المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالأعمال السامية ، بينما فى العالم المتأخر أو غير المتحضر نجد المجتمع زاخرا بالخطب الرنانة » وقال « إنى أكره جعجعة الخطب » وقال « قلما يكون الشخص ذو الخطب المؤثرة فى المظهر رجلا فاضلا » .

والكونفشيون يكرهون أن يظهر الرجل على غير حقيقته ، ويسمون الأفراد الذين يتظاهرون بما ليس فيهم « لصوص الفضيلة » لأنهم إذ يظهرون على خلاف حالتهم الواقعة إنما يسرقون ميزات غيرهم .

ويجب على المرء أن يكون ذا مسلك عادل فى حياته الاجتماعية، فإن كان رئيساً فعليه أن يعامل مرءوسيه بلين ورقة ، وإن كان مرءوسا فلا يحاول أن يتملق رؤساءه ، أو أن يبذل مساعيه فى سبيل حملهم على إعطائه ترقيات ومزايا ليس أهلا لها ، أو يكون غيره أجدر منه بها ، وينصح كونفشيوس أتباعه بأن يعملوا دائما على أن يكونوا موفورى

الـكرامة ، وأن لا يطلبوا شيئا من أحد ، ولا يتملقوا أحدا ، وأن يعتمد كل منهم على جهده للوصول إلى ما يبغى .

وإذا جد الإنسان واجتهد ، ولم يصل مع ذلك إلى ما يريده ، فليتقبل حظه ونصيبه برضا وارتياح ، ولا يحاول أن ينحى باللائمة على الآخرين ، أو أن يحملهم تبعة إخفاقه ، أو أن يشـكو من سوء حظه ويعزوه إلى السماء ، وبهذا وحده يستطيع العاقل الحـكيم أن يعيش مرتاح النفس ، هادئ البال ، وليعلم الإنسان أن أسباب إخفاقه ترجع إلى أنه زاول أعمالا لم تتفق مع مواهبه ، ولم يكن مستعدا لها ، قال كونفشيوس : « إن الرامى يمكن أن يقارن بالحـكيم فى بعض المواضع ، فإذا أخطأ المرمى الذى كان يريد إصابته فليفـكر فى نفسه وليبحث فيها عن أسباب الإخفاق » .

* * *

والتعليم من أهم العوامل التى تجعل الأفراد يفهمون القانون الأخلاقى ويسيرون على هديه ، ويجب أن يتعلم الأفراد آراء القدماء وحكمهم ، وما ورد عنهم من قصص ، وعليهم كذلك أن يطالعوا مؤلفات الـكونفوشيين حتى يلموا إلماما جيداً بآرائهم الفلسفية والدينية والسياسية ، ومن مهام التعليم تفهيم الأفراد الأسس التى تقوم عليها الفضيلة وتقربهم منها .

وعلاوة على ما تقدم فإن سلامة النية تعتبر شرطاً أساسيا من شروط الوصول إلى القانون الأخلاقى ، ويعنون بسلامة النية ألا يخدع الإنسان نفسه ، وأن يعمل دائما على إرضاء ضميره ، ويتطلب ذلك من الإنسان أن يحاسب نفسه ويراقب سلوكه ، وأن يكون عادلا فى إصدار أحكامه ، غير متحيز .

* * *

وقد تناول كونفشيوس الطبيعة الإنسانية فقال « إن الناس يولدون خيِّرين سواسية بطبيعتهم ، ولـكنهم كلما شبُّوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجيا وفق ما يكتسب

من عادات » وقال « إن الطبيعة الإنسانية مستقيمة ، فإذا افتقد الإنسان هذه الاستقامة أثناء حياته ، افتقد معها السعادة » .

وإذا كان الكونفشيون يعتقدون أن الإنسان خير بطبعه ، فإن جميع الحيوانات الأخرى فيما يرون ذات طبائع شريرة ، ولذلك كانوا يطلقون على ذوى السلوك المنحرف إنهم من طبيعة حيوانية .

والأخلاق الكونفوشية أخلاق إنسانية أى أنها تتخذ الإنسان وأعماله محورا لها. يقول كونفشيوس « إن الإنسان هو الذى يجعل الصدق عظيما، وليس الصدق هو الذى يجعل الإنسان عظيما» فالأخلاق عنده تقوم على دراسة الطبيعة الإنسانية، ووضع مثاليات لهذه الطبيعة تتفق وحالتها، فهى لا تزج بالإنسان فى عالم آخر يلقى فيه جزاءه ، وإنما هى توجه اهتمامها إلى مقاييس الخير والشر فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان وقد سأله بعض تلاميذه مرة عن الموت فقال : « إننا لم ندرس الحياة بعد ، فكيف نستطيع أن ندرس الموت ؟ ! » وقال كونفشيوس « إن الفرد الذى يريد أن يعيش وفقا لقوام الإنسانية الصحيحة دون أن يخشى عقابا ، والذى يكره أن يعيش فى تناقض مع هذه القواعد ، يستطيع أن يتخذ من نفسه مقياساً للأخلاق الفاضلة . وعلى ذلك فالإنسان المتين الخلق يستطيع أن يناقش المسائل الأخلاقية ويقيسها متخذا من نفسه المقياس الصحيح لها ، أى يستطيع أن يضع القواعد الأخلاقية لغيره من الناس العوام » .

وإذا نشأ الأفراد نشأة صالحة فلن تكون ثمة حاجة إلى قضاة ولا قانون . وقد سئل كونفشيوس عن رأيه فى الوشاح الذى يلبسه القضاة ، وعن مهمة القاضى . فأجاب « إن المشكلة ليست مشكلة الوشاح ولكن المشكلة هى فى إصلاح حال الأفراد، وبذلك يمكن الاستغناء عن القضاء كلية » .

وقد اتخذ كونفشيوس الدين وسيلة لدعم الأخلاق ، وتوثيق الصلة بين الأفراد بعضهم ببعض من ناحية ، وبينهم وبين الحكام من ناحية أخرى ، والواقع أنه كان يعتبر الدين والأخلاق والسياسة شيئا واحدا .

أما آراؤه السياسية فتتجلى فى حكمه التى تؤكد الصلة بين رغبة الشعب ورغبة الله . فالشعب ليس إلا معبرا عن السماء أو الله ، قال مخاطبا الأمير « إذا نلت حب الشعب فإنك تنال حكم الأمبراطورية ، وإذا فقدت حب الشعب فقدت الأمبراطورية » .

والفلسفة السياسية الكونفوشية تقوم على أساس أن الحكم ليس إلا توكيلا أو تفويضا من الله أو من السماء للحاكم ، والله لا يهب الحكم إلا لذوى الأخلاق الفاضلة ، لأن الحاكم بمثابة نائب الله على الأرض ، والتفويض الذى يمنحه الله للحاكم ليس تفويضا أبديا ، بل يصح أن يسحب منه فى أى وقت ، وذلك عند ما يحيد عن جادة الصواب ، ويبتعد عن الأخلاق الفاضلة ، ويفقد ثقة شعبه .

وكان كونفشيوس يكره النساء ، ويرجع إليهن أسباب كثير مما ابتليت به الإنسانية من شقاء .

ويقوم المجتمع الكونفوشى على أساس احترام حق الملكية ، بل إن كونفشيوس لم يفرق بين العدل واحترام الملكية ؛ إذ يعتبر كلا منهما مرادفا للآخر ، وكان أبشع الجرائم عنده أن يعتدى شخص على ملكية الآخر .

* * *

وكان كونفشيوس أديبا ممتازا ، ومن أقواله المأثورة « اثنان لا يغيران رأيهما : أعقل الناس وأسخف الناس ؛ أعقل الناس لثقته بعقله ، وأسخف الناس لضعف عقله » .

عاش كونفشيوس حوالى ثمانين عاما قضاها فى نشر الفضائل ومحاولة إصلاح المجتمع الصينى ، ومات سنة ٤٩٨ ، وقيل سنة ٤٧٩ ق . م . أى أنه مات قبل موت سقراط بإحدى عشرة سنة ، فدفنه أتباعه بالقرب من مدينة « كيوه فو » فى احتفال مهيب . وقد أجمع الصينيون على عبادته وتقديس كتبه وهى :

١ — مختارات كونفشيوس .

٢ — تعاليم البالغين .

٣ — الاعتدال .

وعبادة كونفشيوس هى ديانة أهل الصين ، فقد أقاموا له المعابد الفخمة فى كل المدن والقرى .

* * *

البوذية الصينية :

انتقلت البوذية من الهند إلى الصين على يد المرسلين الهنود والحجاج الصينيين الذين ذهبوا إلى الهند وعادوا إليها حاملين الرسالة البوذية . فلما استوطنت الهند طرأت عليها بعض التغيرات . فبوذية الهند لا إله لها ، ولكنها حين انتقلت إلى الصين مالت إلى الاعتقاد بفكرة كائن مطلق يتمثل فى شخصيات مختلفة ؛ بوذا واحد منها . وأشهر تلك الشخصيات فى الصين من يدعونها « كوان ين » وهى عندهم إلهة الرحمة ، يرفعون إليها الابتهالات فى المعابد البوذية .

ثم زالت فكرة «النرفانا» فى البوذية الصينية وحلت محلها فكرة الفردوس المادية وفيه تنعم النفس بالحديث مع الشخصيات الإلهية . والبوذى الصينى لا يفقه شيئا من معنى النرفانا الهندية ، ولكنه يعتقد أنه سيذهب بعد الموت إلى فردوس فى الغرب .

والصلوات أو على الأقل الابتهالات ذائعة في البوذية الصينية مع أنه لا وجود لها فى البوذية الهندية التى شرعها بوذا نفسه .

فكأن البوذية عند انتقالها إلى الصين قد أمست مادية .

* * *

٣ — التاوزمية :

التاوزمية دين صينى أسسه فيلسوف اسمه « لاوتز » الذى ولد سنة ٦٠٤ ق . م .

وتقوم هذه الديانة على مبدأين :

الأول : القانون السماوى الأعظم ، وهو أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات فى السماء والأرض . ولكنه ليس متعاليا على الموجودات بل هو فيها نفسها.

هو ليس شخصا ، وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التى هو سر حياتها ووجودها .

والمبدأ الثانى : الاستقبال ، أى أن الأشياء تستقبل حياتها ونشاطها وشكلها ولونها بفضل الاستقبال . ومن هنا نفهم أن التاوزمية قريبة الشبه بمذهب وحدة الوجود ؛ الذى يوحد الخالق والمخلوق ، إذ هما شىء واحد ، فلا وجود لأحدهما منفصلا عن الآخر، بل هما يكونان شيئا واحدا لاتنفصل أجزاؤه وإلا لاقى الفناء . كما أن التاوزمية قريبة جدا من مذهب الحلول الذى يذهب إلى أن الخالق حالّ فى كل الموجودات ، وهى إذ تتحرك وتتشكل وتتلون إنما ترجع كل ظواهرها هذه إلى حلول الخالق فيها ، كما أن الخالق لايستطيع أن يتصرف أو يعمل إلا بحلوله فى الأشياء .

وتختلف التازومية عن الكنفوشية ، فبينما تقوم الثانية على العقل والمنطق والدراسة والتحصيل وإحياء عادات القدماء وتقاليدهم كما مر بنا، نجد التاوزمية تؤسس تعاليمها على التصوف . فالتاويون يحتقرون العادات القديمة كما يحتقرون الدراسة والتحصيل ، بل يحتقرون العقل كأساس لاكتساب المعرفة ، لأنه فى زعمهم يؤدى إلى تشويه الحقائق التى يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة هى معرفة القانون الأعظم ، أو هى المعرفة التى يكتسبها الفرد عن طريق التصوف . فالتصوف هو الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة .

والتصوف عند التاوزمية يقوم على مراحل تدريجية متعددة ، تبدأ بمرحلة يخلو فيها الفرد إلى نفسه، ويقطع كل صلة بينه وبين عالم الأشياء المحسوسة، وتتلو تلك مرحلة ثانية تقوم على الامتناع عن كل ما من شأنه تدليس الروح والحيلولة بينها وبين الوصول إلى الحقائق المجردة . وفى هذه المرحلة يتجرد ذهن الإنسان عن الماديات حتى يصير روحا خالصة . وبعد ذلك تأتى مرحلة الرؤيا أو الإشراق ، حيث يدرك الفرد الحقائق المجردة إدراكا مباشرا لا وساطة فيه . وأخيرا تأتى المرحلة النهائية ؛ وهى مرحلة الاتصال التام أو الوحدة التامة بين الفرد والقانون الأعظم ، وهى المرحلة التى يحصل فيها اندماج تام بين

شخصية المتصوف والذات العليا ، بحيث تفنى الشخصيتان بعضهما فى بعض ، وتصيران شخصية واحدة .

وإذا كانت الكونفشية تدعو الناس إلى العمل والجد والاجتهاد ، فإن التاوزمية تتجه اتجاها سلبيا . فالفضيلة فى رأيها هى عدم العمل والاقتصار على التأمل والتجربة التصوفية ؛ فكما أن السماء والأرض لاتنطقان بكلمة واحدة ، وكما أن الفصول تتوالى وفق نظام دقيق دون تدخل منا ، ودون أية مناقشة ، كذلك تتحقق الفضائل ويسود السلام إذا لم نتدخل ولم نعمل ، ومن هنا ساد بين أتباع التاوزمية حكمة ، « اشغل نفسك بلا مشغلة » أى أن الإنسان يجب أن يشغل نفسه بلا شىء ، أى لا يشغل نفسه بشىء على الإطلاق .

ومن هنا نادوا بالحرية وعدم التدخل فى شئون الأفراد ، ونقدوا الثراء الفاحش .

الفصل الرابع

اليابانيون

تنتشر بين اليابانيين[1] ثلاثة أديان وهى : (١) الشنتوية . (٢) عبادة الميكادو . (٣) البوذية اليابانية .

١ — الشنتوية :

الدين الأصيل فى بلاد اليابان هو الشنتوية ، وكلمة « الشنتوية » تعنى « طريق الآلهة » .

وهذه الديانة لاتنتسب إلى مؤسس معين كالبوذية مثلا ، ومن المرجح أنها كانت

---

(١) أديان العالم الكبرى .

فى أدوارها الأولى ضربا من عبادة الأرواح ، ثم اختفت مع تطور الدين تلك الخواص الفطرية التى ظهرت فى الأدوار الأولى وإن يكن الكثير منها باقيا فى أذهان العامة من أهل تلك البلاد . ويظهر ذلك بوضوح فى التعاويذ الخشبية أو الورقية التى تعلق عادة فوق أبواب المنازل ، وقطع القماش التى ترفرف فوق الآبار أو الأشجار المقدسة ، وحبال القش التى تتدلّى فوق أبواب الهياكل . فهذه كلها آثار لعبادة الأرواح التى كان مفروضا على اليابانيين استرضاؤها .

وكذلك نجد فى الشنتوية عبادة الطبيعة ، وخصوصا القوى الطبيعية المنتجة ، وهى من خصائص الأديان الفطرية الأولى . فهم يعظمون إلهة الشمس ، ومن آلهتهم الطبيعية إله الأرز الذى تكثر معابده فى الأقاليم التى تنبت الأرز بكثرة فى اليابان ، ويطلقون لفظة « كامى » على كل إله أو شىء يسمو فوق الفرد ، كالسماء مثلا ، أو سلطان الحكومة . وقد كان من مميزات الشنتوية فى عصورها الأولى توقير السلف من القبائل أو زعماء الجماعات السالفة ، وقد استمر هذا التوقير حتى عصرنا هذا .

وهناك فرق بين توقير اليابانيين للسلف من القبائل ، وبين عبادة الأسلاف فى بلاد الصين . ففى الأخيرة تتجه الفكرة إلى الإكبار من شأن الأسرة أو الأب والأم والجدود ، وإحلالهم محل التوقير والعبادة فى بلاد الصين ، أما فى الشنتوية فالفكر متجه إلى الجماعة أو القبيلة ، وعبادة الأسلاف المعروفة فى بلاد الصين ذائعة فى بلاد اليابان ، ولكنها كنفوشية فى أصولها ، ومكملة لتوقير اليابانى لقبيلته وأبطاله وأسلافه .

* * *

٢ — عبادة الميكادو :

وكان رجال قبيلة « يماتو » أشد الناس إحياء لتوقير السلف من القبائل ، وهم الذين صاروا سادة اليابان فيما بعد ، وكان زعيمهم المعروف بالميكادو مركز دينهم وعبادتهم . ثم زعموا أن الشمس تَمُتُّ إليهم بصلة القربى ، ومنها تحدّر الميكادو ، فحسبوه ممثل

الشمس وآلهة السماء على الأرض ، وكانت عبادة أسلاف القبائل الذائعة فى اليابان قبل إخضاع أسرة «يماتو» لها خير ممهد لهذه العقيدة الجديدة . وفعل رجال « يماتو » كثيرا فى تبسيطها وتقريبها إلى أذهان العامة بأن أدخلوا عليها آلهة صغرى هم زعماء القبائل التى دانت بالطاعة والولاء لحكم الأسرة الفاتحة . وكان لهذا الجمع بين الآراء السياسية والدينية أثره الكبير فى وجود توقير يكاد يبلغ حد العبادة لشخص الأمبراطور .

وعلى هذا فالشنتوية ليست دينا محكم الأوضاع ، ولاتقاس بالهندوسية فى أسرارها ، ولا بالكنفوشية فى مكانتها الأخلاقية ، ولكنها تنطوى على طراز معين من الوطنية الدينية المتطرفة . فالأمبراطور والدولة فى نظر اليابانى هما كل شىء ، والفرد لا شىء . وكانوا يستسيغون تضحية الذات فى سبيل الأمبراطور ، بل كانوا يرحبون بها كشرف عظيم . وكانت عبادة الأمبراطور من العناصر البارزة فى دين اليابان ، وذلك قبل الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) وبعد أن انهزمت اليابان فى تلك الحرب عملت السياسة الأمريكية على إبطال عبادة الأمبراطور ، وحاولت القضاء على الوطنية المتطرفة التى تغرسها الشنتوية فى النفس اليابانية .

أما من الوجهة الخلقية فالشنتوية ليست ديناً ساميا، فهى لاتعير اهتماما كبيرا للأخلاق والآداب ، لأنها لاتقيم للفرد وزنا . على أن هناك ناحية واحدة قد يكون فيها نوعا من الصفة الأدبية تلك هي ناحية النظافة « فإن الدنس مصيبة ، والرجس خطية ، والطهارة الجسدية هى على الأقل قداسة . وكل شىء يدنس الجسد أو الثياب مستقبح مكروه » .

وقد لعبت النظافة الطقسية دورا خطيرا في حياة اليابانيين . فالشعب اليابانى مجبول على مراعاة النظافة التامة ، وهذه قوة أدبية لايستهان بها .

وفى منتصف القرن السادس الميلادى هاجر إلى اليابان بعض الكهنة البوذيين من كوريا والصين، وكان لهم أثر عميق فى البلاط الملكى . وقد حاولوا أن ينشروا الديانة البوذية فى اليابان ولكنهم أخفقوا إخفاقا عظيما ، وذلك لتمسك الشعب اليابانى بالشنتوية . وفى

القرن الثامن الميلادى ظهر راهب بوذى فى اليابان وابتكر نظاما ابتلعت فيه الشنتوية — وفى هذا النظام أدمج كل آلهة الشنتوية حاسبا إياها مظاهر متجسدة لبوذا ، واشترط أن يكون هذا شأن الأباطرة « الميكادو » فى المستقبل ، أى أن يدمجوا ضمن هذه الآلهة الصغرى . ولئن كان بقى لدى عامة الشعب شىء كثير من عبادة آلهة الطبيعة ، فإن هذا النظام قضى أن تدمج الشنتوية فى البوذية .

وفى العصر الحديث حينما استيقظ الشعور القومى فى اليابان وبلغ ذروته فى ثورة سنة ١٨٦٨ م أظهر الشعب نفورا من كل ماهو أجنبى ، وزحزح البوذية الدخيلة عن مكانتها ، فأزيلت تماثيل بوذا من الهياكل ، وأوقف الكهنة البوذيون عن ممارسة وظائفهم ، وعادت الشنتوية دينا قوميا فى المرتبة الأولى . وكانت الحكومة اليابانية تعمل على توطيد أركان الشنتوية ، وغايتها الاحتفاظ بعبادة الامبراطور وخلود مركزه ، وتنزيهه عن العيوب والنقائص ، والسموّ به إلى درجة لايشاركه فيها سواه. وقد جاء فى منشور صدر عن وزارة المعارف اليابانية سنة ١٩٣٧ : « إن أرضنا بلد إلهية ، يحكمها الأمبراطور ، وهو إله » .

* * *

٣ - البوذية اليابانية :

تعتبر البوذية اليابانية « بوذا » جوهرا إلهيا حالا فى الكون ، ومتمثلا فى أوضاع مجسمة مختلفة . وثقافتهم مأخوذة عن « إميدا بوذا » وهم يزعمون أن « إميدا » هذا ظهر على الأرض فى العصور الماضية فى شكل راهب ، وأخضع نفسه لضروب من الإذلال والقهر حتى استطاع فى النهاية أن يرقى إلى الحالة المجيدة التى نزل منها . وقبل عودته نذر نذرا وهو أنه لو قُدِّر له أن يبلغ درجة الكمال فى البوذية فإنه لا يرضى خلاصا قبل أن يتهيأ هذا الخلاص للجنس البشري المتألم . وتنفيذا لهذا النذر عانى كثيرا من الآلام والأوجاع ، وكانت ثمار جهوده افتتاح فردوس فى الأرض الطاهرة يجوز إليه كل من يدعون باسمه .

وكان مبدع هذا التعليم راهبا اسمه « شنران » ومما قاله « إن الأعمال؛ أى التقشف والصوم والطقوس وما شاكلها لاقيمة لها فى الخلاص الذى يقوم فى أصوله على الإيمان فى نذر إميدا » ولكى يدفع عنه تهمة القول إن تعليمه يبعث على ارتكاب الخطايا ، قال « إن الامتنان المتغلغل فى نفس الإنسان الذى يشعر بخلاصه يسوقه إلى الإكثار من الأعمال ، أى أعمال الصلاح ، مدفوعا إلى ذلك بروح الشكر أكثر منه بالرغبة فى كسب الخلاص» .

وليس « إميدا بوذا » لليابان فقط ، فهو مظهر بارز فى قوانين ومناسك البوذية الشمالية . بل يقول اليابانيون إن « بوذا » أشار فى أخريات حياته إلى « إميدا » هذا ، وزعمهم هذا غير صحيح لوجود فرق عظيم بين تعاليم الرجلين .

ومما هو جدير بالذكر أن البوذية والشنتوية يتبادلان التسامح الكريم ، فترى الناس ينتقلون من هيكل بوذى إلى معبد شنتوى دون حرج . والعقائد التى يعتنقها الفرد اليابانى العادى مزيج من نظافة الشنتوية والأخلاق الكنفوشية البوذية .

الباب الثانى

أديان ظهرت بعد عصر الشهرستانى

الفصل الأول

اليزيدية أو عبدة الشيطان

اليزيدية طائفة ينتمى معظمها إلى الجنس الكردى ، ويقطن أتباعها فى بعض نواحى الشرق الأدنى وخاصة فى المناطق التالية :

١ — قضاء الشيخان فى الشمال الشرقى من الموصل ، وفيه أهم مراكزهم السياسية والدينية كباعدرى قاعدة أميرهم ؛ وقبر الشيخ عادى وهو أعظم مقاماتهم الدينية ، وباَحْزَانى وبعشيقة وغيرها .

٢ - قضاء سنجار الواقع فى الشمال الغربى من العراق على الحدود بينه وبين سوريا ، وهو منطقة جبلية منيعة ومعقل حصين ؛ كانوا يعتصمون به فى أيام الاضطهاد .

٣ - ديار بكر ، وماردين ، وجبل الطور .

٤ — منطقة حلب حول كلّس وعينتاب .

٥ — البلاد الأرمنية الواقعة على الحدود بين تركيا وروسيا ، وخاصة فى منطقتى قرص وإيراوان ، وحول تفليس من بلاد القوقاس .

٦ — هناك بعضُ اليزيدية فى إيران .

وأكثر هذه الطائفة يسكن المدن والقرى ، ويشتغل بزراعة الأرض ، إلا أن بعضها لايزال فى طور البداوة ، ويؤلف قبائل رحالة تدعى الكوچر . ويقدر عدد أفرادها بحوالى ثمانين ألفا .

* * *

وقد اختلف الباحثون فى تعليل تسميتهم . فبين اليزيدية أنفسهم من يعتقد أنهم دُعوا بهذا الاسم نسبة إلى الخليفة الأموى يزيد بن معاوية الذي أحيا دينهم القديم وأطلق عليه اسمه . ونجد رئيسهم إسماعيل چول المتوفى سنة ١٩٣٣ ، يقول « فقال — يعنى محمدا — لمعاوية إذ كان حلاقا أن يحلق رأسه ، فقام يحلق رأس محمد بصعوبة حتى جرحه وجرى منه دم ، وإن معاوية خاف أن يسقط دم محمد على الأرض لعطه بلسانه ، فرفع محمد رأسه وقال له : ماذا فعلت يامعاوية ؟ فأجابه : فزعت أن يسقط دمك على الأرض لعطته بلسانى لأنه بركة ، أجابه محمد : أخطأت لأنك بهذا العمل ستجلب وراءك أمة تحارب أمتى وتغلبها فأجابه معاوية : إذا كان الأمر كذلك فأنا لا أدخل العالم ؛ أى لا أتزوج قطعا . وبعد زمان سلط الله على معاوية عقربا ، حينئذ محمد وأقاربه جمعوا له الأطباء حتى يعالجوه فحكم الأطباء إن لم يتزوج يموت ، فأحضروا له ابنة عجوزا عمرها ثمانون سنة اسمها « مهوسة » أخت عمر بن الخطاب وعرفها ، وأصبحت ثانى يوم ابنة خمس وعشرين سنة وحبلت وولدت ملكنا يزيد من نور الله » .

وهذه القصة لانصيب لها من الصحة ولا وجود لها فى كتب التاريخ على الإطلاق ، وإن واضع هذه القصة جاهل جهلا تاما بالتاريخ الإسلامى ، وذلك لأن معاوية لم يتزوج من أخت عمر بن الخطاب ، ولأن يزيد لم يولد فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام ، وأم يزيد هى ميسون الكلابية ، ولماذا اختار الله أن يجعل إلههم يزيد من أبوين مسلمين ؟

ومن العجيب أن سيرة يزيد بن معاوية ليس فيها ما يشرف أحدا ، ومع ذلك فاليزيدية يعتقدون أنه إلههم المقدس .

إن اليزيدية أنفسهم يجهلون سبب تسميتهم هذه . وبعض الباحثين نسبهم إلى يزيد ابن أنيسة . وقد ذكر الشهرستانى فى فرق الخوارج اليزيدية فقال : « أصحاب يزيد ابن أنيسة ؛ الذى قال بتولى المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاهم . وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب فى السماء، وينزل عليه جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام، ويكون على ملة الصابئة المذكورة فى القرآن ؛ وليست هي الصابئة الموجودة بحران وواسط » .

ويميل بعض الباحثين إلى القول بأن اليزيدية ينتسبون إلى مدينة يزد أو يزدان الفارسية ، وهى بمعنى الله . أو « إيزِد » ومعناها «خليق بالعبادة» وتطلق فى دين المجوس على الملائكة التى تتوسط بين الله والبشر ، وتنقل مشيئته إليهم .

وكما اختلف الباحثون فى سبب تسمية هذه الطائفة باليزيدية ، كذلك اختلفوا فى أصل دينهم ؛ فاليزيدية أنفسهم لهم فى هذا الباب اعتقادات قد اشتبكت على ممر الأيام بكثير من الخرافات والأساطير حتى تعذر على الباحث معرفة الأصل الذى ترجع إليه هذه الديانة . وفى رواية لليزيدية تصريح بأنهم من نسل آدم فقط ؛ لا نتيجة لاجتماعه من حواء، قالوا[1] « وبعد مدة من الزمان لما رأى آدم وحواء أن التناسل يصير بمشاركة الذكر مع الأنثى ، فآدم كان يقول النسل هو منى . وهكذا حواء كانت تقول النسل منى، وعلى هذا صار النزاع بينهما . وبعد البحث الدقيق صار الرأى والاتفاق بينهما على أن كل واحد منهما يلقى شهوته فى جرة ، وهكذا عملا وختما الجرتين إلى مدة تسعة أشهر . وعند نهاية التسعة أشهر فتح آدم جرته فطلع بها ولدان : ذكر وأنثى ، واسمهما : شيث ، وهورية ، ومنهما تناسلت الأمة اليزيدية. ولما فتحت جرة حواء إذا بها دود عفن كريه الرائحة وسائر الحشرات النجسة . وأنبع الله لآدم ثديين وأرضعهما مدة سنتين ، ولهذا صار للرجل أيضا

---

(١) اليزيدية قديما وحديثا — معتقدات اليزيديين ص ١٥ ط الجامعة الأمريكية — بيروت سنة ١٩٣٤ م .

أنداء . وبعد هذا ولدت حواء ولدين: ذكرا ، وأنثى، واسمهما : قاين، وقليومة . ومنهما تناسلت باقى الطوائف مثل النصارى واليهود ، والإسماعيليين» بينما نجد رواية أخرى لهم؛ وقد مرت بنا ؛ تصرح بأن مؤسس ديانتهم هو يزيد بن معاوية . والحق أن اليزيدية خليط من عناصر وثنية قديمة ، وعناصر إيرانية زردشتية ، وأخرى يهودية ونصرانية وإسلامية.

وهم يؤمنون بوجود إله أكبر خالق لهذا الكون ، إلا أنه الآن لا يعنى بشئونه بعد أن فوض أمر تدبيره وإدارته إلى مساعده ومنفذ مشيئته « مَلَكَ طاووس » الذى يرتفع فى أذهان اليزيدية إلى مرتبة الألوهية حتى إنهم يسبحونه ويضرعون إليه ، ويكادون ينسون من أجله الإله الأكبر المتعالى عن هذا العالم . وملك طاووس هذا هو الملاك الأعظم الذى عصى الله فى بدء الخليقة فعاقبه الله على خطيئته فظل يبكى سبعة آلاف سنة حتى ملأ سبع جرار من دموعه وألقاها فى جهنم فأطفأ نارها . فأعاده الله إلى مركزه الرفيع فى إدارة الكون . ولذلك فإن أهل الديانات الأخرى يخطئون فى نظر اليزيدية حين يَدْعون هذا الملاك الأعظم « الشيطان » ويلعنونه ويعتقدون أنه خالق الشر ، والأحرى بهم أن يسبحوه ويمجدوه ، إن لم يكن حبا له وتعظيما لذاته ، فعلى الأقل دفعا لغضبه وأذاه . وهو المدبر الحقيقى لهذا العالم ، قادر على أن ينزل بالبشر جميع أنواع العذاب . ومن هنا نرى أن شيطان اليزيدية يختلف عن شيطان سائر الأديان .

أما كيف دُعى هذا الملاك الأعظم مَلَكَ طاووس ، ومثل بشكل هذا الطائر ؛ فهذا من الأمور الغامضة التى لم يستطع الباحثون الكشف عنها ، فقال بعضهم : إن طاووس محرف عن « تموز » أحد آلهة البابليين ، إلا أن أكثرهم لا يخرجونه عن الأصل العربى، وإن كانوا يختلفون فى تعليل سبب إطلاقه على الملاك الأعظم ، وتمثيل هذا الملاك بشكل طاووس .

فمن هؤلاء الباحثين من أرجع هذه التسمية إلى ما ورد فى روايات المسلمين عن غواية الشيطان لآدم وحواء ، واشتراك الطاووس بها كواسطة بين الشيطان والحية.

* * *

أما نبي هذه الديانة فهو الشيخ عادى الذي يروى عنـه اليزيدية أخبارا وروايات عديدة ويرفعونه أحيانا إلى مافوق درجة النبوة والقداسة حتى يتحد بملك طاووس ويشترك معه فى الألوهية . ومن هذه الروايات ماينطبق على أحد شيوخ المسلمين ومتصوفيهم الشيخ عدى بن مسافر ، والمعروف أن الشيخ عديا ولد قرب بعلبك فى الشام ، ثُمَّ رحل إلى الجبال الواقعة شرقى الموصل حيث بنى له زاوية ، وجمع حوله طلبته ومريديه ، فعظمت شهرته ، وعلا صيته إلى أن توفى سنة ٥٥٥ هـ وقيل سنة ٥٥٧ هـ ودفن بزاويته فى « الشيخان » ، وفيه يقول ابن خلـكان : « سار ذكره فى الآفاق وتبعه خلق كثير ، وجاز حسن اعتقادهم فيه الحدّ حتى جعلوه قبلتهم التى يصلون إليها ، وذخيرتهم فى الآخرة التى يعوِّلون عليها » .

على أننا إذا رجعنا إلى الـكتب التى خلَّفها هذا الشيخ المتصوف ، أو التعاليم الدينية التى نشرها تلامذته وقابلناها بمعتقدات اليزيدية لم نجد بينهما علاقة خاصة تسترعى الانتباه . فشخصية الشيخ عادى وعلاقته بعدى بن مسافر غامضة جدا ، ومع ذلك فإن اليزيدية يقدسون ذكره ويحجون لقبره فى « الشيخان » حيث يدور قسم كبير من حياتهم الدينية والقومية .

ومن الشخصيات المقدسية عندهم : شخصية منصور الحلاج ، والشيخ عبد القادر الـكيلانى ، والحسن البصرى ، والشيخ المنسوب إلى الحسن البصرى يقوم بخدمة ضريح الشيخ عادى ، وله الفتوى ، ولا يُمضى شىء إلا بعد موافقته .

واليزيدية لا يأكلون الخس ، لأنهم يزعمون أن الشيخ عادى مر ذات يوم ببستان مزروع خسا ، فسأل عن صاحب البستان فلم يردّ عليه أحد ، ولعله طلب شيئا من الخس فلم يعطه أحد . ومن ذلك اليوم حرم عادى أكل الخس ، فهو محرم على كل يزيدى ، بل إنهم لا يقربون من الأرض التى يزرع بها ، ولا يأكلون لحم الغزال لزعمهم أن عيونه تشبه عيون الشيخ عادى .

ويقولون إن الصلاة بالقلب وبالسر ، لذلك لايحددون مواعيد وفرائض للصلاة ، ولم يضعوا لها نظاما معينا ، ويحللون شرب الخمر .

• • •

ولما أرادت الدولة العلية أن تجندهم رفضوا رفضا باتا ، وبنوا رفضهم على أسباب منها :

١ — من واجب كل يزيدى أن يزور ضريح الشيخ عادى مرة فى كل سنة وذلك من ١٢ أيلول (سبتمبر) إلى عشرين منه ، وإذا لم يقم بهذه الزيارة فهو فى نظرهم كافر .

٢ — يجب على كل يزيدى كل يوم وقت طلوع الشمس أن يقف فى موضع شروقها بشرط أن لايراه مسلم ، وإذا لم يفعل ذلك فهو كافر .

٣ — ينبغى على اليزيدى ألا يسمع صلاة المسلم لأن فيها ما يتعارض مع العقيدة اليزيدية ، وهى الاستعاذة من الشيطان . وعلى حسب تعاليم الديانة اليزيدية يجب قتل المسلم ، أو أن يقتل اليزيدى نفسه ، أو يصوم أسبوعا كفارة ويذبح ذبيحة لوجه الملك طاووس المكرم .

٤ — لكى يؤدى اليزيدى فريضة الصيام يجب أن يكون فى موطنه . ولا يصح صيامه فى أى مكان آخر ، لأنه ينبغى عليه أن يذهب فى صباح كل يوم من أيام صيامه إلى شيخه ليعلن أمامه أنه صائم . وفى المساء يذهب إليه أيضا ليتناول الخمر المقدس من يده قبل الإفطار . وإذا أهمل هذا فلا يقبل صيامه واعتبر كافرا .

٥ — إذا سافر يزيدى إلى خارج بلاده وأمضى فى غيابه نحو سنة أو أزيد فإن امرأته تحرم عليه ولا يمكنه الزواج من غيرها .

٦ — على كل يزيدى اشترى ثوبا جديدا أن يعمده بماء زمزم المبارك الموجود بحضرة الشيخ عادى ، وإذا لم يفعل ذلك فقد كفر .

٧ — غير مرخص لليزيدى أن يلبس ثوبا كحليا قط ، ولا أن يتمشط بمشط مسلم أو يهودى ، ولا أن يحلق رأسه بموسى هؤلاء . وإذا اضطر إلى الحلاقة بهذا الموسى فعليه أن يغسله أولا بماء الشيخ عادى . وإذا لم يفعل ذلك فهو كافر .

وبناء على هذا أعفتهم الدولة من الخدمة العسكرية ، واكتفت بأن تأخذ من كل منهم مبلغا من المال .

* * *

واليزيدية يؤمنون بالتناسخ ، وبالحلول . ولهم كتابان مقدسان :

أحدهما اسمه الجلوة فيه وعد ووعيد ، وترغيب وترهيب .

والثانى اسمه مصحف رش ، أى الكتاب الأسود ، فيه قصة خلق العالم ، وعقائد اليزيدية وما حلِّل لهم وما حرِّم عليهم . ومما جاء فيه :

« فى البداية خلق الله درة بيضاء من سره العزيز . وخلق طيرا اسمه الفخر ، وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة . وخلق الأيام السبعة . وفى أول يوم خلق ملكا اسمه عزرائيل ، وهو ملك الشمس ، أى شمس الدين ، وسره من سر المسيح . ويوم الاثنين خلق الملك دردائيل وهو الملك فخر الدين ، أى ملك القمر . ويوم الثلاثاء خلق الملك إسرافائيل وهو ملك أمادين . ويوم الأربعاء خلق الملك ميخائيل وهو الشيخ أبو بكر . ويوم الخميس خلق زرزائيل وهو سجادين[1] . ويوم الجمعة خلق الملك شمخائيل وهو نصر الدين . ويوم السبت خلق الملك نورائيل وهو يزيد ملك طاووس ، وجعله رئيسا عليهم . وبعده خلق صورة السبع سموات والأرض والشمس . وسبع طبقات الأرض والقمر ، وخلق الإنسان والطيور والوحوش ووضعهم فى جيوب الخرقة . وطلع من الدُّرَّة ومعه ملائكة وصار صياح . سبحت عظمة الدرة وانفصلت وصارت أربعة بروج ، ومن بطنها خرج الماء وصار البحر . وكانت الدرة دائرة بلا قرار . وخلق جبرائيل بصورة الطير ، وأرسل بيده

(١) رئيس الجراد .

وصنع أربع قرانى : الشرق ، والغرب ، والشمال ، والجنوب . ثم خلق مركبا ونزل بالمركب ثلاثين ألف سنة » .

« بعد صاح فى جبل لآلش بالدنيا فجمد الحجر ، وصارت الدنيا أرضا ، وبقيت تهتز ، فأمر جبرائيل فأحضر قطعتين من الدرة البيضاء ، ووضع الواحدة تحت الأرض ، والأخرى فى باب السماء فسكنت . ثم جعل منهم الشمس والقمر ، وخلق النجوم من فتات الدرة البيضاء ، وعلقهم بالسماء للزينة » .

وجاء فى موضع آخر « ولازم على كل يزيدى فى كل صباح أن يقوم أمام الرب ، وأن يسجد بعض الأوقات قدام ربه بطلوع الشمس ، ويدعو قائلا : آمين ، آمين ، الله يبارك الدين . يا ألله ، ياداثم ، ياغفور ، ياموجود ، يافتاح ، يارزاق ، يا مدبر الكون ، يا ساتر ، ياأمدين ، ياشمس الدين ، يافخر الدين . . . يا ربى أنت تبارك الدين ، ياربى على شأنك ، على مكانك ، على سلطانك ، على عظمتك أدعو وأسجد . أنت كريمى ، أنت دوامى ، أنت موجود ، أنت معبود » .

ولهم أعياد ومواسم كثيرة يقيمون فيها الاحتفالات ، وينحرون الذبائح ، ويأكلون ويشربون الخمر ، ويرقصون ويغنون . نذكر منها عيد الخضر إلياس فى يوم الخميس الأول من شهر شباط « فبراير » ويصوم بعضهم ثلاثة أيام ، وبعضهم يوما واحدا . وعيد القربان وهو يقابل عيد الأضحى عند المسلمين ويسبقه بيومين . ويجب على كل يزيدى أن يذبح فى هذا اليوم ذبيحة . ويحتفلون بليلة القدر ولا ينامون فى خلالها بل يظلون ساهرين إلى الصباح ، ويتبادلون الولائم ، ويزعمون أن الملائكة يحضرون فى تلك الليلة من السماء إلى الأرض ، ويثبتون فى دفاتر الأرواح من يموت فى تلك السنة ، ومن يولد ، ولا ينامون طوال اليوم التالى لهذه الليلة ، وإنما كان سهرهم فى ليلة القدر إكراما لملك الموت ، وعدم نومهم فى اليوم التالى لها إكراما لملك الشمس .

وكان دينهم يحرم عليهم تلقى العلم ، إلا أن رئيسهم إسماعيل جول قد ألغى هذا الحكم وأباح لهم دخول المدارس .

الفصل الثاني

البابية أو البهائية[1]

من هو مؤسس الديانة البهائية ؟

هو على محمد المولود بشيراز سنة ١٨١٩ م ، كان أبوه محمد رضا الشيرازى ينتسب إلى بيت النبوة ، وقد توفى قبل أن يبلغ الولد سن الفطام ، فكفله خاله على الشيرازى الذى كان يشتغل بالتجارة .

ولم يكن للغلام ميل إلى الدراسة ، إلا أنه تحت ضغط خاله تعلم قليلا من اللغة العربية ومن النحو الفارسى . وقد أظهر براعة مدهشة فى الخط ، فكان أعجوبة أهل عصره فى هذا الفن .

ثم أشركه خاله معه فى التجارة ، وانتقلا معا إلى ميناء أبى شهر ، وكان محمد إذ ذاك فى السابعة عشرة من عمره ، وما لبث أن أظهر براعة فى التجارة ، فاستقل عن خاله ، وحاز مركزا تجاريا مرموقا ، وكسب شهرة تجارية واسعة .

وكان مع اشتغاله بالتجارة ينفق وقتا طويلا فى دراسة العلوم الدينية والرياضيات . ثم اشتغل بالروحانيات ، وأخذ يعمل على إذلال نفسه ، فكان يسهر الليل ، وفى النهار يقف تحت أشعة الشمس المحرقة . فاعتراه بسبب ذلك وجوم وذهول . وتأثرت قواه العقلية من الخلوة وما فيها من العزلة ، ومن فرط السهر وإدمان الوقوف فى مواجهة قرص الشمس ، متحملا حرارتها التى تبلغ فى مدينة أبى شهر ٤٢ درجة ، وقد لاحظ عليه خاله شذوذا فى تفكيره ، وداخله الشك فيما يصدر منه من أقوال وأفعال . فأسدى إليه النصيحة تلو

---

(١) البابيون تأليف عبد الرزاق الحسنى .

النصيحة ليتجنب تلك الحركات ، مشفقا عليه من أن تتطور به الحال إلى نتيجة لا تحمد عقباها . وقد أشار عليه الأطباء بالسفر إلى كربلا والنجف حيث الهواء النقى ، وعسى أن ينقطع عن التفكير فيما كان بصدده . ولما رحل كان فى العشرين من عمره.

• • •

ولما وصل «على » إلى كربلاء أخذ يدرس على بعض العلماء . وكانت الأفكار الباطنية منتشرة بين فريق من النازلين بتلك المدينة . ومن أشهر رجالها فى ذلك الوقت الشيخ أحمد الأحسائى مؤسس فرقة الشيخية. وتلميذه كاظم الرشتى مؤسس الفرقة الكشفية .

ظل « على » يتردد على دروس كاظم الرشتى . ثم انقطع فجأة وتغيب ردحا من الزمن . وكان قد اتفق مع بعض أصحابه على السفر إلى الكوفة والإقامة فى مسجد الإمام علىّ منقطعين للرياضة مدة أربعين يوما . وبعد انقضاء هذه المدة غادر المسجد وهو فى حالة غير طبيعية ، وعاد إلى مجلس الرشتى وهو شارد الذهن ، وفى حالة ذهول . وأخذ يتكلم بألفاظ عدها تلامذة الرشتى خارجة عن منهج الشريعة ، ومخالفة لقواعد السنة النبوية . فلاطفوه وجاملوه أولا ، وجفوه وهجروه أخيرا . فإذا به يدعو الناس إلى نفسه ، ويظهر من الزهد والتقشف ما أمال إليه كثيرا من بسطاء العقول وضعفاء الأحلام .

وكان يخاطب المقربين إليه بأقوال غامضة مثل «فادخلوا البيوت من أبوابها» وكثيرا ما كان يسمعهم الحديث المشهور « أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا » يعنى بذلك أن الوصول إلى الله تبارك وتعالى ممتنع ومحال لأن الطريق مسدود ، والطلب مردود إلا عن طريق الرسالة والنبوة والولاية . ولما كان الوصول إلى تلك المراتب صعب ومتعذر ، ولا يمكن ذلك إلا بالوساطة ، فأنا تلك الواسطة الكبرى ، وكما أنه لا يجوز دخول البيت إلا من الباب ، فأنا ذلك الباب . فعندئذ سمى نفسه « الباب » وما كان يشير بعد ذلك إلى نفسه إلا بلقب الباب ، وترك اسمه الأصلى ، وهذا هو سبب تسميته بالباب ، وأتباعه بالبابية .

• • •

وقد بدأ دعوته سنة ١٨٤٤ م ، وكان أولى المؤمنين به : اللا حسين بشروئى ، الذى لبى الدعوة فى الليلة الخامسة من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ٢٣ مارس سنة ١٨٤٤ م ، فسماه «باب الأبواب» . واعتبروا هذا اليوم عيدا سموه «عيد المبعث» إذ أظهر فيه الباب دعوته ، ورفع بها الصوت جهارا . وكان عمره إذ ذاك خمسا وعشرين سنة ، وأربعة أشهر ، وأربعة أيام . وما زال البابيون يحترمون هذا اليوم ويقدسونه ، ويحرمون فيه تعاطى الأشغال .

حروف حى :

استطاع الباب على أن يجمع حوله ثمانية عشر شخصا سماهم « حروف حى » فحرف الحاء يعادل رقم ٨ بالحروف الأبجدية ، والياء يساوى ١٠ ، ومجموع الحرفين (١٨) ثم ألقى على هؤلاء مبادئه وتعاليم دعوته ، وهذه أسماء رجاله ، أو أقانيمه الثمانية عشر :

(١) اللا حسين البشروئى (٢) محمد حسن ، أخوه (٣) محمد باقر الصغير ، ابن عمه (٤) اللا حسين على البسطامى (٥) اللا خدا بخشى القوجانى المعروف بملا على الرازى (٦) اللا حسين باجستانى (٩) سعيد الهندى (١٠) اللا محمد الخوفى (١١) اللا جليل أرومى (١٢) اللا أحمد أبدالى المراغى (١٣) اللا باقر التبريزى (١٤) اللا يوسف الأردبيلى (١٥) المرزه هادى القزوينى (١٦) المرزه محمد على القزوينى (١٧) الطاهرة المعروفة بقرة العين (١٨) محمد على البافروشى المعروف بالقدوس .

ولما كان اللا حسين البشروئى ؛ نسبة إلى مدينة بشرويه من أعمال خراسان ؛ أول من آمن بالباب ؛ التفت الباب إليه وقال : « يامن هو أول من آمن بى حقا . إننى أنا باب الله ، وأنت باب الباب ، ولابد أن يؤمن بى ثمانى عشرة نفسا بكامل رغبتهم دون ضغط أو إكراه ، ويعترفون برسالتى ، وسينشدنى كل منهم على انفراد ، وعند ما يتم عددهم يجب انتخاب أحدهم لمرافقتى فى الحج إلى مكة والمدينة . وهناك أبلغ الرسالة الإلهية إلى شريف مكة ، ثم أرجع إلى الكوفة ، وفى مسجد تلك المدينة أظهر الأمر . وعليك الآن أن تكتم عن أصحابك ، وعن كل شخص آخر . وواصل الانقطاع فى مسجد

إيلخانى ، وواظب على الدرس فيه . واحذر أن تظهر مكنون هذا السر من سلوكك أو هيئتك إلى وقت مفارقتى للحجاز . وسأعين لكل من الثمانية عشر رجلا رسالته ومهمته . وسأعرفهم كيفية تبليغ كلمة الله وإحياء النفوس » .

وسافر الملاحسين إلى أصفهان فكاشان،فقم فطهران،فخراسان للقيام بواجب الدعوة. كما سافر الملا على البسطامى إلى كربلاء والنجف . وأما زملاؤهما بقية الأقانيم فإنهم سافروا إلى أنحاء إيران المختلفة . وفى وقت توديع الباب لحروف الحى أمرهم فردا فردا أن يدونوا فى قائمة اسم كل مؤمن اعتنق الدعوة . وقال لهم : سوف أبوب هذه الأسماء إلى ثمانية عشر بابا ، وأجعل كل باب يحتوى على أسماء تسعة عشر شخصا . فيكون كل باب فى مجموعه واحدا . فإذا أضيفت هذه الأسماء فى أبوابها الثمانية عشر إلى الواحد الأول الذى تكون من اسمى وأسماء الحروف الثمانية عشر التى هى حروف الحى ؛ فإنها تكون عدد كل شىء . وسأذكر أسماء جميع المؤمنين فى لوح الله حتى إن محبوب قلوبنا ينزل عليهم بركاته التى لا تحصى فى اليوم الذى يستقر فيه عرش مجده ، ويعدهم من سكان جنته .

* * *

وبما أن عقيدة الشيعة الإمامية أن ظهور المهدى المنتظر يكون من مكة بين الركن والمقام ؛ أعلن الباب عزمه على السفر إلى الحجاز ، وركب البحر إلى جدة ومعه القدوس الملا محمد على الباقروشى ، وخادمه الحبشى ؛ قائلا « وسأزور مكة ، وهناك أتمم المأمورية التى أمرنى بها الله » .

وقال بعضهم : إن السفينة التى استقلها الباب رست فى ميناء أبى شهر ، فتذكر الباب وطنه وحن إليه ، فغادر السفينة وأجل سفره إلى الحجاز ، وآثر البقاء فى وطنه وتفقد أحوال معارفه وأحبته ، ثم غادرها إلى شيراز .

أما البابية فيقولون إن الباب قصد الحجاز سنة ١٨٤٤ ومعه أقنومه الثامن عشر « القدوس » وخادمه الحبشى ، فأحرم فى جدة وبلغ مكة على ظهر الجمل . وبعد أن أدى

مناسك الحج كتب رسالة إلى شريف مكة يوضح فيها دعوته . ولما كان الشريف المذكور منهمكا فى الأمور الدنيوية والمقاصد المادية ، لم يهتم برسالة الباب . ولم يُلَبِّ النداء الإلهى . وأن الباب قصد بعد ذلك المدينة المنورة فزار قبر الرسول الأعظم ، ثم قفل عائدا إلى جدة فأبى شهر .

وقال بعض مؤرخى إيران « . . . وقيل إن الباب سافر إلى مكة حقيقة ، ولكنه هدأ هوسه هناك ، وخاف فلم يجرؤ على إظهار دعوته » .

ويرجح كثيرون صحة هذه الرواية .

* * *

جهر الباب بدعوته فى ليلة الخامس من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ١٨٤٤ م . وراح دعاته وأنصاره يعلنون تأييدهم له ، ويحرضون الناس على الانضمام تحت لوائه . ولما لم تكن هذه الحركة تتناسب والمركز الدينى لعلماء إيران ، وكانت تعاليم الباب مخالفة لأصول الدين الإسلامى الحنيف ؛ فقد قامت قيامة هؤلاء العلماء فى وجه هذه الدعوة . فنشرت الرسائل ، وألفت الكتب ، وألقيت الخطب ، وفى جميعها من التفنيد للمبادئ الجديدة ما فيها ، واستحث رجال الدين رجال الدولة على وجوب استئصال شأفة هذه البذور التى بدأت تهدد الأمن فى إيران .

ونتج عن هذه المقاومة أن مال إليه الجهلة من العوام . فلما رأى الباب ذلك أعلن أنه هو المهدى المنتظر بعد أن كانت دعوته أنه واسطة أو باب للوصول إلى الإمام المنتظر . وقال إن جسم المهدى اللطيف قد حل فى جسمه المادى وأنه يظهر الآن ليملأ الأرض قسطا وعدلا ، بعد ما ملئت ظلما وجورا .

ولم يكن فى العقائد البابية وفى تعاليمها السرية ما يمنع مثل هذا الادعاء . فالإمام مظهر من مظاهر الله فى أرضه ، وواسطة تبليغ للناس لانكشاف الحقائق له . فإذا حصل من هو فى رتبته فى الكشف فلا مانع هناك أن ينال عين الرتبة . وهذا ما دعا الباب إلى أن

يظهر بمظهر أرقى من الدعوة السابقة ، فيدعى أنه أفضل من محمد صاحب الدعوة الإسلامية العظمى ، وأن تعاليمه التى جمعها فى بيانه أفضل من تعاليم نبى المسلمين فى قرآنه . وأن محمداً إذا كان قد تحدى الناس بالإتيان بسورة من سور الفرقان المبين، فإن الباب يتحدى الجميع بالإتيان بباب من أبواب بيانه العظيم .

وقد صادفت دعوته بعض النجاح عند عدد قليل من أبناء وطنه شيراز . ولما شكا العلماء من ذلك استدعى حاكم شيراز دعاة الباب وحقق معهم فلم يخفوا عنه شيئا . فاستفتى العلماء فى شأنهم فأفتوا بكفرهم ووجوب قتلهم ؛ ولكن الوالى اكتفى بنفيهم من شيراز . وأرسل بعض جنوده إلى أبى شهر فجاءوا بالباب وعقد مجلسا من العلماء والفقهاء وأحضر الباب ليناظرهم . فانقسم العلماء فى أمره ؛ فنهم من أفتى بقتله ، ومنهم من قال باختلال عقله . أما الوالى فقد أمر به فجروه من المجلس وأوسعوه ضربا مبرحا .

وقدهمّ الوالى بقتله فإذا بالباب ينكر أنه وكيل القائم الموعود ؛ أو الواسطة بينه وبين المؤمنين . فتركه الوالى مع خاله ميرزا على الشيرازى على أن يحضره فى يوم الجمعة إلى المسجد ليعلن توبته على رءوس الأشهاد . فلما حل اليوم المذكور صعد الباب على المنبر وقال :

« إنَّ غضبَ الله على كل من يعتبرنى وكيلا عن الإمام أو الباب إليه . وإن غضب الله على كل من ينسب إلىّ إنكار وحدانية الله ، أو أنى أنكر نبوة محمد خاتم النبيين ، أو رسالة أى رسول من رسل الله ، أو وصاية على أمير المؤمنين ، أو أى أحد من الأئمة الذين خلفوه » .

وبذلك نجا الباب من القتل ، ولكنه مالبث أن عاود دعوته فى سنة ١٨٤٥ م ، فكتب إلى دعاته بالعراق بأنه لايستطيع التوجه إليهم كما وعدهم من قبل ، كما طلب إلى أعوانه فى إيران أن يرحلوا إلى أصفهان لمواصلة الدعوة ، فعاد الهياج إلى شيراز والتحقيق فى الموضوع .

إلا أن انتشار الهيضة فى شيراز وفتكها بالأهلين فتكا ذريعا ووفاة كثيرين من الموظفين والجند ، أجلت النظر فى أمر الباب الذى استطاع أن يفر إلى أصفهان سنة ١٨٤٦ م ، وكان دعاته قد توغلوا فى هذه الولاية مثل توغلهم فى شيراز .

وفى سنة ١٨٤٧ م أمر الشاه باعتقال الباب فى قلعة « ماه كو » فى ولاية أذربيجان بالقرب من الحدود الروسية الإيرانية العثمانية ، وكانت القلعة منيعة جدا ، إلا أن نقل الرجل إلى تلك القلعة بث الشجاعة والغيرة فى قلوب أتباعه فصاروا يجاهرون بالدعوة بعد أن كانوا يبشرون بها فى الخفاء . وأخذ عدد أتباعه يزداد يوما بعد يوم ، فنقلته الحكومة إلى قلعة « جهريق » .

ثم عقد أقطاب البابية مؤتمرا فى صحراء بدشت فى شهر رجب سنة ١٢٦٤ = ١٨٤٨ حضره واحد وثمانون قطبا من بينهم باب الباب الملا حسين البشروئى ، والحاج محمد على البافروشى الملقب بالقدوس ، وقرة العين زرين تاج التى دعيت بالطاهرة فى هذا المؤتمر ، والمرزه على حسين الذى تسمى بالبهاء .

وقد تناول المجتمعون البحث فى هذين الأمرين الرئيسيين .

أولا : إنقاذ الباب من اعتقاله ونقله إلى مكان آمن .

ثانيا : وضع حد بين مبادئ البابية والدين الإسلامى .

فقيما يتعلق بالأمر الأول تقرر إرسال المبلغين إلى النواحى ليحثوا الأحباب على زيارة الباب فى قلعة « ماه كو » مستصحبين معهم من يتسنى استصحابه من ذوى قرباهم وودهم ، وأن يجعلوا مركزهم اجتماعهم « ماه كو » حتى إذا تم منهم العدد الكافى ، طلبوا من الشاه الإفراج عن الباب ، فإن أجابهم إلى طلبهم فبها ونعمت ، وإلا هجموا على القلعة وأنقذوه بالقوة .

وأما فيما يتعلق بالأمر الثانى فقد ظهر بعد مذاكرات طويلة أن معظم المؤتمرين يعتقدون بوجوب النسخ والتجديد . ويرون أن من قوانين الحكمة الإلهية فى التشريع

الدينى أن يكون الظهور اللاحق أعظم مرتبة وأعم دائرة من سابقه ، وأن يكون كل خلف أرقى وأكمل من سلفه . فعلى هذا القياس يكون الباب أعظم مقاماً وآثارا من جميع الأنبياء الذين خلوا من قبله ، وأثبتوا له الخيار المطلق فى تغيير الأحكام وتبديلها .

وذهب قليل من الحاضرين إلى عدم جواز التصرف فى الشريعة الإسلامية ، مستندين إلى أن حضرة الباب ليس إلا مروّجا لها ومصلحا لأحكامها .

* * *

ثم دُعِىَ الباب لمناظرة علماء إيران ، فسأله أحد العلماء :

من تكون ؟ وما هو لدعاؤك ؟ وما هى الرسالة التى أتيت بها ؟ فأجاب الباب ثلاثا :

إنى أنا الموعود ، وأنا الذى دعوتموه منذ ألف سنة وتقومون عند سماع اسمه ، وكنتم تشتاقون للقائه عند مجيئه ، وتدعون الله بتعجيل ساعة ظهوره ، الحق أقول لكم إن طاعتى واجبة على أهل الشرق والغرب .

فقال أحد العلماء : إن الدعوى التى تقدمها الآن دعوى خطيرة ، فيجب أن تدعمها بالدليل القاطع .

فأجاب الباب : إن أقوى دليل وأقنعه على صحة دعوى رسول الله هو كلامه كما دلل على ذلك بقوله : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ[1]) ولقد آتانى الله هذا البرهان ، ففى ظرف يومين وليلتين أقرر أنى أقدر أن أظهر آيات توازى فى الحجم جميع القرآن .

وانتهت المناظرة بغير نتيجة .

ثم ازدادت الاضطرابات فى جميع أنحاء إيران ، وانتشرت الفتن ، وساعدت الدسائس الأجنبية على امتدادها . فقرر الشاه ناصر الدين ضرورة القضاء على هذه الفتن . فأصدر

---

(١) العنكبوت آية ٥١ .

أمره بإعدام الباب ، ونفذ فيه حكم الإعدام فى شهر يوليو سنة ١٨٤٩ م . وقد تبرأ منه كاتب وحيه حسين التبريزي وانهال على الباب بالشتائم والسباب ، فأطلق سراحه . وأتى الحراس بوتدين من الحديد ودقوهما فى جدارين متقابلين ، وربطوا فيهما الباب وصاحبه محمد على الزنوزى، وأطلقوا عليهما الرصاص . وربط الجند جثتيهما وألقوهما فى خندق فبقيتا فيه حتى أكلتهما الطيور الجارحة . وكان عمر الباب يوم إعدامه إحدي وثلاثين سنة قمرية ، وسبعة أشهر ، وسبعة وعشرين يوما من يوم ميلاده بشيراز .

ولما قتل الباب زادت تعاليمه اشتهارا ، وعظم الاضطهاد على أتباعه ، وأظهر بعض رؤسائهم دعاوى مختلفة من قبيل النبوة والوصاية والولاية والمرآتية وأمثالها . فاختلفت آراؤهم ، وتشتتت أهواؤهم ، وسقط كثير منهم فى الضلالات ، وانهمك بعضهم فى المنكرات والموبقات .

وقد نقل بعض أتباع الباب جثتـه ودفنها على جبل الكرمل حيث يرقد عبد البهاء عباس .

* * *

كتب الباب :

من أهمها البيان العربي؛ كتبه خلال إقامته فى قلعة «ماه كو» ورتبه على تسعة عشر واحدا . وقسم كل واحد إلى تسعة عشر بابا . فتكون أبوابه ٣٦١ بابا . وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف كلمة « كل شيء » وقد خص الواحد الأول بنفسه ، والثمانية عشر الباقية لكبار أصحابه ؛ لكل منهم واحدا ولما كان حاصل جمع أعداد حروف « حى » إذا استخرجت بحساب الجُمَّل ١٨ ، فقد سمى أصحابه المشار إليهم حروف حى. إلا أنه لم يكتب إلا أحد عشر واحدا فقط ، وترك إكمال البيان العربى لمن يأتى بعده .

وله كتاب البيان الفارسى ، وهو صورة من البيان العربى .

وهذا بعض مما جاء فى البيان العربى :

الواحد الأول

بسم الله الأمنع الأقدس

إننى أنا الله ، لا إله إلا أنا ، وإن ما دوني خلقي . قل أن يا خلقي إياى فاعبدون - قد خلقتك ورزقتك ، وأمَّنْتك ، وأحييتك ، وبعثتك وجعلتك مظهر نفسى لتتلوُن من عندى آياتى ، ولتدعونّ كل من خلقته إلى دينى . هذا صراط عز منيع . وخلقت كل شىء لك وجعلتك من لدنا سلطانا على العالمين . وأذنت لمن يدخل فى دينى بتوحيدى ، وأقرنته بذكرك ، ثم ذكر من قد جعلته حروف الحق بإذنى ، وما قد نزل فى البيان من دينى . فإن هذا ما يدخل به الرضوان عبادى المخلصين . وإن الشمس آية من عندى ليشهدن فى كل ظهور مثل طلوعها كل عبادى المؤمنين . قد خلقتك بك ، ثم كل شىء بقولك ، أمرا من لدنا إنا كنا قادرين . وجعلتك الأول والآخر ، والظاهر والباطن ؛ إنا كنا عالمين . وما بعث على دين إلا إياك ، وما نزل من كتاب إلا عليك ، وما يبعث من دين إلا إياك ، وما ينزل من كتاب إلا عليك ، ذلك تقدير المهيمن المحبوب . وإنما البيان حجتنا ندخل من نشاء فى جنات قدس عظيم . ذلك ما يبدأ فى كل ظهور من الأمر ، أمرا من لدنا إنا كنا حاكمين . وما نبدأ من دين إلا لما يبدع من بعد ؛ وعدا علينا إنا كنا على كل قاهرين . وإنا قد جعلنا أبواب ذلك الدين عدد كل شىء مثل عدد الحول ، لكل يوم بابا ، ليدخلن كل شىء فى جنة الأعلى ، وليكونن فى كل عدد واحد ذِكْرُ حرف من حروف الأولى لله رب السموات والأرض ، رب كل شىء ، رب ما يرى وما لا يرى ، رب العالمين . وإنا قد فرضنا فى باب الأول ما قد شهد الله على نفسه على أنه لا إله إلا هو رب كل شىء . وأن ما دونه خلق له عابدون . وأن ذات حروف السبع باب الله لمن فى ملكوت السموات والأرض وما بينهما كل بآيات الله من عنده يهتدون . ثم كل باب ذكر اسم حق من لدنا ، وذكر أحد من حروف الحى ، بما رجعوا إلى الحياة الأولى ،

محمد رسول الله والذين هم شهداء من عند الله . ثم أبواب الهدى وخلقوا فى النشأة الأخرى بما وعد فى الفرقان إلى أن يظهر عدد الواحد فى الواحد الأول ، فضلا من لدنا إنا كنا فاضلين .

* * *

عقائد البهائية :

تقوم الديانة البهائية على أساس الاعتقاد بوجود إله واحد أزلى نظير مايعتقد به المسلمون . إلا أن البابيين يستمدون صفات الخالق من أساس العقيدة الباطنية التى ترى أن لكل شىء ظاهرا وباطنا ، وأن هذا الوجود مظهر من مظاهر الله . وأن الله هو النقطة الحقيقية ، وكل مافى الوجود مظهر له .

والوجود فى نظر المسلمين صادر عن الله وفعل مخلوق له . وأما عند البابية والباطنية فإنه صفة تدل على الحياة والتأثير . ومن هذه الناحية الاعتقادية يبنون كل مظاهر العمل والعبادة على أنها أمور ظاهرية تعبر عن أمر باطنى .

أما عقيدتهم فى النبى والإمام فستمدة من عين العقيدة بالخالق . فالنبى أو الإمام فى حياته مظهر من مظاهر الله فى الأرض وارتقاؤه إلى هذه المنزلة إنما هو باستكماله صفات أخلاقية جعلته يعبر عن الأمر الواقعى ويصل إلى الحقيقة دون غيره . فمن استكمل الصفات التى استكملها النبى أو الإمام فهو أحق وأهل للتظاهر بمظهر الدعوة والتبشير . لهذا صح للباب أن يكون مظهرا من مظاهر الله فى الأرض بعد النبى .

* * *

أما عبادات البهائيين ومعاملتهم فقد وردت فى كتاب « البيان » الذى نسخه خليفة الباب وهو على حسين الملقب بالبهاء بكتابه « الأقدس » .

١ — الصوم :

عند البهائيين هو الشهر التاسع عشر الذى يلى أيام الضيافة « السنة البهائية تسعة عشر

شهرا ، كل شهر تسعة عشر يوما . ومجموع ذلك ٣٦١ يوما . وبقية أيام السنة عندهم تسمى أيام الهاء ، وهم يقضون هذه الأيام فى تبادل الزيارات ومواساة الفقراء والضعفاء والأيتام وأبناء السبيل . ثم يصومون بعد ذلك شهرا كاملا ؛ أى تسعة عشر يوما ، يكون آخرها عيد النيروز ، أى ٢١ مارس « آذار » .

وفى الصيام يمتنعون عن الطعام والشراب من الشروق إلى الغروب . ويعفى من الصيام من كان دون البلوغ ، أو كان على سفر ، أو الضعيف نتيجة المرض أو الهرم . ويدخل فى ذلك الحامل والمرضع والحائض والنفساء . ولا يجب على هؤلاء القضاء .

٢ ــ الصلاة :

فرضت الصلاة على كل بهائى بالغ . وهم يؤدونها على انفراد بتسع ركعات ، ثلاثة أوقات « حين الزوال ، وفى البكور ، والآصال » متوجهين شطر مدينة عكا حيث يرقد بهاء الله ، على أن يسبق الصلاة وضوء ، وإذا انعدم الماء يذكر الإنسان عبارة « بسم الله الأطهر الأطهر » خمس مرات ، ثم يشرع فى الصلاة .

ويعفى من الصلاة من كان فى مثل الحالات التى سبق ذكرها فى الإعفاء من الصيام .

وليست عندهم صلاة جماعة إلا فى صلاة الميت ، ويتلون فى كل صلاة أدعية خاصة .

٣ ــ الحج :

أما حجهم فإلى الدار التى ولد بها مؤسس ديانتهم على محمد بشيراز ، أو إلى الدار التى نزل بها « بهاء الله حسين » خلال إقامته بالعراق ، وليس هناك وقت معين للحج .

٤ ــ الزكاة :

وقد سئل عبد البهاء عباس عن حكم الزكاة فى ديانته فأجاب :

الزكاة فى البهائية كالزكاة فى الإسلام .

• • •

وهناك تعاليم دينية أخرى منها :

١ ــ تحريم التسول والاستجداء ، ومنع العطاء للمتسولين مطلقا .

٢ ــ وجوب العمل على الجميع ، فلا يأكل إنسان من ثمار غيره .

٣ ــ الإصلاح الاقتصادى بين الفلاحين فى القرى .

٤ ــ تحريم المخدرات .

* * *

الزواج :

الزواج بواحدة فقط وفى كتابهم «الأقدس» التصريح بزوجتين إذا عدل بينهما . وفسر عبد البهاء عباس هذا النص بقوله : إن الزواج لا يكون بأكثر من واحدة ، لأن الزواج باثنين مقرون بشرط لا يمكن تحقيقه وهو العدالة . أما الطلاق فمكروه عندهم ، وهم يزوجون البهائى من غير البهائية ، والبهائية من غير البهائى بشرط تحرير عقد بهائي إلى جانب العقد الغير بهائى .

المواريث :

فى الشريعة البهائية يتساوى الولد مع البنت فى الميراث ، وفى كافة الحقوق ، وسن الرشد لهما واحد ، وهو الخامسة عشرة ، وغير البهائي لا يرث البهائى .

أسماء الشهور والأيام عند البهائيين :

السنة عند البهائيين تسعة عشر شهرا وهى :

(١) شهر (٢) شهر الجلال (٣) شهر الجمال (٤) شهر العظمة (٥) شهر النور (٦) شهر الرحمة (٧) شهر الكلمات (٨) شهر الكمال (٩) شهر الأسماء (١٠) شهر العزة (١١) شهر المشيئة (١٢) شهر العلم (١٣) شهر القدرة (١٤) شهر القول (١٥) شهر المسائل (١٦) شهر الشرف (١٧) شهر السلطان (١٨) شهر الملك (١٩) شهر العلاء .

أما أسماء الأيام فهى :

يوم الجلال = يوم السبت .

يوم الجمال = يوم الأحد .

يوم الكمال = يوم الاثنين .

يوم الفضال = يوم الثلاثاء .

يوم العدل = يوم الأربعاء .

يوم الاستجلال = يوم الخميس .

يوم الاستقلال = يوم الجمعة .

أعيادهم :

١ — عيد النيروز فى ٢١ آذار (مارس) .

٢ — عيد الرضوان ، يبدأ من ٢١ نيسان (أبريل) إلى ٢ آيار (مايو) وهو عيد إعلان بهاء الله دعوته فى حديقة نجيب باشا بالعراق التى سماها « حديقة الرضوان » وكان نجيب باشا والى بغداد قد حجزه فى تلك الحديقة سنة ١٨٦٣ م . فأقام بها ١٢ يوما أعلن خلالها دعوته .

٣ — عيد ميلاد مؤسس الديانة وهو أول المحرم من كل عام .

٤ — عيد ميلاد البهاء حسين على ، وهو فى اليوم الثانى من المحرم .

٥ — عيد إعلان دعوة الباب على محمد ، وهو فى اليوم الخامس من جمادى الأولى .

* * *

وبما أن الديانة البابية لم تجد رواجا بين المسلمين ، لذلك اتجه أتباعها إلى نشرها فى أوربا وأمريكا . وقد زار عبد البهاء من البلاد الأوربية : انجلترا وفرنسا وألمانيا والنمسا . وتجول فى الولايات المتحدة الأمريكية . وقد صادفت دعوته بعض النجاح بين سكان أمريكا الشمالية . وفائدة انتشار البهائية بين المسيحيين تنحصر فى الأمور الآتية :

١ ـــ تصرف المسيحيين عن دياناتهم التى تقوم على تأليه عيسى ابن مريم وتقديس الصليب .

٢ ـــ تجعلهم يعترفون بوحدانية الله ، ويتركون عقيدة التثليث ، وبذلك يقتربون من المسلمين .

٣ ـــ تجعلهم يعترفون بصحة الشريعة الإسلامية،وإن كانوا لا يتبعونها لأنها فى زعم البهائيين قد نسخت .

٤ ـــ تجعلهم يعترفون بنبوة محمد عليه السلام .

٥ ـــ تجعلهم يؤدون طقوسا دينية لا تختلف كثيرا عن الطقوس الإسلامية، وبذلك تمهد لدخولهم فى الإسلام .

٦ ـــ تمحو من أذهانهم فكرة التعصب ضد الإسلام والمسلمين .

* * *

أما المسلمون فليسوا فى حاجة إلى هذه الديانة . ويكفى أن نعلم أن الإسلام الذى ظهر منذ أربعة عشر قرنا دعا الناس إلى تلقى العلوم والمعارف ، فى حين أن مؤسس الديانة البهائية دعا أتباعه إلى الابتعاد عن العلم وتجنب التعلم، وطرح الكتب فى الماء ومحو ما بها أو حرقها.ولما جاء خليفته نسخ هذا الأمر وأباح لأتباعه أن يتعلموا.وما هو مظهر التجديد فى تقسيم السنة إلى تسعة عشر شهرا ؟ وقد رأينا أنهم يقضون أيام الهاء التى تسبق صيامهم فى مواساة الفقراء وأبناء السبيل ، فكيف يتفق هذا مع منعهم العطاء للمتسولين مطلقا ؟

* * *

وبعد وفاة المرزا حسين على الملقب بالبهاء انقسم البهائيون إلى فرق هى : (١) البهائية . (٢) الأزلية ؛ نسبة إلى صبح أزل أحد أنصار الباب . (٣) البابية الخُلّص الذين لم يرضخوا لأوامر من قام بعد الباب على محمد . (٤) البابية البهائية العباسية؛ أتباع

عبد البهاء عباس ، وهو ابن حسين على الملقب بالبهاء ، وقد أطلق على نفسه عبد البهاء » ولد سنة ١٨٤٤ ، ومات سنة ١٩٢١ . (٥) الناقضون.وهم أتباع محمد على أخى العباس. ويطلق المؤرخون اسم « المارقين » على أتباع المرزا عباس ، واسم « الناقضين » على أتباع محمد على .

وكل فريق يؤيد دعواه ويكفر من عداه . فاعتزلوا المعاشرة وحرموا معاملة بعضهم لبعض . وكانت عداوة كل منهم للآخر أشد من عداوتهم جميعا لمن طعن فى معتقداتهم وقال ببطلان دعواهم .

الباب الثالث

المسلمون المعاصرون

امتاز القرن التاسع عشر الميلادى بظهور حركات دينية بين المسلمين . فقامت الحركة القاديانية فى الهند ، والبابية فى إيران ، والوهابية فى بلاد العرب ، والمهدوية فى السودان.

وقد تكلمنا عن البابية ، أما الوهابية فكانت دعوتها الاتجاه بالإسلام إلى ما كان عليه فى القرن الأول فى حين أن المهدوية قامت على اعتقاد أن مؤسسها هو المهدى المنتظر. وقد انتهت هذه الحركة فى نهاية القرن ولم يعد لها وجود. لذلك سنتكلم عن الحركة القاديانية لأنها ما زالت قائمة ، ولها كتب مطبوعة يمكن الرجوع إليها .

الفصل الأول

الحركة القاديانية

تنتسب الطائفة القاديانية إلى مدينة قاديان بالهند ، وأحيانا يطلق عليهم اسم « الأحمدية » لانتسابهم فى مذهبهم إلى رجل اسمه « غلام أحمد » أى عبد أحمد النبى عليه السلام .

ولد غلام أحمد سنة ١٨٣٥ م ، بمدينة قاديان ، وانكب منذ صغره على دراسة القرآن والحديث ، والتعبد والتفكير فى أمور الدين .

وقد ادّعى غلام أحمد أنه المسيح المعهود ، والمهدى الموعود فى وقت واحد. ويستند أتباعه فى الإيمان به إلى ما روى فى صحيح البخارى : « أَنَّ الْمَهْدِيَّ يَظْهَرُ فِى شَرْقِى مَنَارَةِ دِمَشْقَ ، وَأَنَّ الْمَسِيحَ يُصَلِّى خَلْفَهُ » مع قول النبى صلى الله عليه وسلم : « كَيْفَ بِكُمْ وَبِابْنِ مَرْيَمَ فِيكُمْ ؟ » .

ويقولون إن غلام أحمد وإن كان هنديا إلا أنه إيرانى الأصل؛هاجر آباؤه إلى الهند منذ مئات السنين . وإيران هى الوطن الصحيح لسلمان الفارسى ، وقد صح الحديث النبوى فيه « سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ » .

وفى سنة ١٣٤٤هـ = ١٨٩٦ وجه غلام أحمد رسالة إلى علماء الهند وغيرها من البلاد الإسلامية جاء فيها :

« إن الله[1] قد بعثنى مجددا على رأس هذه المائة ، واختصنى عبداً لمصالح العامة ، وأعطانى علوما ومعارف تجب لإصلاح هذه الأمة ، ووهب لى من لدنه علما حيا لإتمام الحجة على الكفرة الفجرة ، وجعلنى من المكلَّمين الملهمين ، وأكمل على نعمَهُ ، وأتم تفضُّلهُ ، وسمانى المسيح ابن مريم بالفضل والرحمة ، وقدَّر بينى وبينه تشابه الفطرة كالجوهرين من المادة الواحدة ، ووهب لى علوما مقدسة نقية ، ومعارف صافية جاية ، وعلمنى مالم يعلم غيرى من المعاصرين ، وصب فى قلبى مالم يحيطوا بها علما ونورا لم يمسه أحد منهم ، وجعلنى من المنعمين » .

ومن أجلِّ آلائه أنه استودعنى سره الذى يكشف للأولياء ، والروح الذى لا ينفخ إلا فى أهل الاصطفاء . وأعطانى كل مايعطى لأهل الموالاة والولاء ، وصافانى ووالانى ، وشرح صدرى ، وأتم بدرى . وأخبرنى بأكثر ماهو مزمع عليه فى سابق علمه ، وصبغنى بصبغة حبه ، وهدانى طرق إسلامه وسلمه ، وأخرجنى من المحجوبين » .

« ومن آلائه أنه خاطبنى وقال:أنت وجيه فى حضرتى، اخترتك لنفسى. وقال:أنت

(١) مكتوب أحمد ، طبع لجنة التحريك الجديد سنة ١٩٥٩

منى بمنزلة لا يعلمها الخلق . وقال أنت منى بمنزلة توحيدى وتفريدى ، وقال : يا أحمد ، أنت مرادى ومعى ، يحمدك الله من عرشه ، وقال : أنت عيسى الذى لا يضاع وقته ، كمثلك در لا يضاع ، جَرِيُّ الله فى حلل الأنبياء ، وقال: قل إنى أمرت وأنا أول المؤمنين وقال : اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ـ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، وقال : وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » .

« أيها الكرام : إن الفتن اشتدت ، والأرض فسدت ، والمفاسد كثرت ، وعلا في الأرض حزب المتنصّرين ، وقيل لهم مراراً لا تجعلوا ميتا إلها غفارا ، واتقوا الله محاسبا قهارا ، فما خافوا الله وأصروا على كفرهم متشددين ، هنالك اقتضت أحديته ، وقضت غيرته أن يكسر صليبهم ، ويبطل أكاذيبهم ، ويوهن كيد الخائنين » .

« فكلمنى وناداني وقال: إنى مرسلك إلى قوم مفسدين، وإنى جاعلك للناس إماماً وإنى مستخلفك إكراما كما جرت سُنَّتى فى الأولين . وخاطبنى وقال : إنك أنت المسيح ابن مريم وأُرْسلت ليتم ما وعد من قبل ربك الأكرم ، إن وعده كان مفعولا ، وهو أصدق الصادقين » .

« وأخبرنى أن عيسى نبى الله قد مات ، ورفع من هذه الدنيا ، ولقي الأموات ، وما كان من الراجعين ، بل قضى عليه الموت وأمسكه، ووافاه الأجل وأدركه؛ فما كان له أن ينزل إلا بروزا كالسابقين ، وقال سبحانه: إنك أنت هو فى حلل البروز ، وهذا هو الوعد الحق الذى كان كالسر المرموز ، فاصدع بما تؤمر ، ولا تخف ألسنة الجاهلين ، وكذلك جرت سنة الله فى المتقدمين » .

« فلما أخبرت عن هذا قومى قامت علماؤهم للعنى ولومى، وكفرونى قبل أن يحيطوا بقولى ويزنوا حولى ، وقالوا : دجال ومن المرتدين . . . وقال كبيرهم الذى أفتى، وأغوى الناس وأخزى ، إن هؤلاء كفرة فجرة ، فلا يسلم عليهم أحد ، ولا يتبع جنازتهم، ولا يدفنون فى مقابر المسلمين » .

ثم عرَّض غلام أحمد بالعلماء فقال :

« وهم يقرءون كتاب الله ثم ينسون ماقرءوا ، ولا يتدبرون كلِمَ الله بل ينبذونها وراء ظهورهم وما كانوا ممعنين . والعجب كل العجب أنهم يقولون إنا آمنا بآيات الله ثم لايؤمنون ، ويقولون إنا نتبع صحف الله ثم لايتبعون؛ ألا يقرءون فى الكتاب الأعلى ما قال الله فى عيسى ؟ إذ قال (يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ[1]) ، وقال : (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي[2]) وما قال إنى محييك ، فمن أين علم حياة المسيح بعد موته الصحيح ؟ يؤمنون بأنه لقى الأموات ، ثم يقولون ما مات ، تلك كلم متهافتة متناقضة ، لاينطق بها إلا الذى ضلت حواسه ، وغرب عقله وقياسه » .

« أليس الله بقادر على أن يجتبى مثلى بعنايته ؟ ويعطى دراية من درايته؟ ولله أسرار فى أنبائه ، وحكم تحت قضائه » .

« ياعباد الله ! اسمعوا ثم فكَّروا ، ثم اقبلوا إن كنتم طالبين . قد مات نبى الله عيسى ، وأخبرنا عن موته خير الخلق وسيد الورى ، وما جاء لفظ رجوع المسيح فى نبإ خير البرية ، بل لفظ النزول إلى هذه الأمة ، وشتان بين الرجوع ، والنزول عند أهل المعرفة » .

« واعلموا أن قرب الله ليس إرثا مقبوضا لأحد ، بل تداول هذه الأيام من أمر رب صمد ، يلقى الروح على من يشاء ، وكذلك تقتضى العظمة والكبرياء » .

« وبعزة ربى وجلاله لست بكافر ولا معتد من أقواله ، ولا مرتد ، ولا من الملحدين بل جاءكم الحق فلا تعرضوا عن الحق كارهين . وقد تقوّى مذهبنا بتظاهر الأحاديث والفرقان ، ثم بشهادة الأئمة وأهل العرفان . ثم بالعقل الذى هو مدار التكاليف الشرعية ، ثم بالإلهام المتواتر اليقينى عن حضرة العزة . فكيف نرجع إلى الظن بعد اليقين ؟ » .

« وقد علمتم أن المسيح الموعود يكسر الصليب المعضود . فهذا هو الزمان إن كنتم

---

(١) آل عمران آية ٥٥ . (٢) المائدة آية ١١٧ .

موقتين أما ترون كيف يُعْلَى الصليب ؟ وكيف تُفْشَى فى شأنه الأكاذيب؟ وإلى أى حدود بلغ الأمر ، وكثر الخنزير والخمر ؟ وديس الإسلام تحت أقدام المُغْوين المفسدين ؟ أليس فى أحاديث خير الكائنات وأفضل الرسل ونخبة المخلوقات أن المسيح الموعود لايجيء إلا عند غلبة الصليب وفتنها الموّاجة فى الجهات ؟ فهذا هو الأصل المحكم لمعرفة وقت المسيح ومن أعظم العلامات. فإن كنتم تظنون أن المسيح ماجاء على رأس هذه المائة وفتن النصارى لم تبلغ إلى غايتها المقصودة ؛ فلزمكم أن تعتقدوا بامتداد هذه الفتن إلى رأس المائة الثانية ، أو على رأس مائة أخرى من المئين الآتية البعيدة، فلو كان عمر فتن النصارى إلى هذه الأزمنة الطويلة ، فما بال الإسلام إلى تلك المدة يامعشر المتفرسين ؟ أرضيتم أن تتزايد فتن الدجالين القسيسين؟ وتمتد إلى مائتين ومئين؟ فإن غلبتهم إلى أيام ظهور المسيح كما جاء بالبيان الصريح فى أنباء خير المرسلين ، فما تأمرون فى هذه القضية ؟ أترضون بأن يمهلهم الله لإغواء الناس إلى تلك المدة الطويلة ؟ » .

« اعلموا أن وقت ظهور المسيح عند الله هو وقت ظهور فتن الصليب، ولأجل ذلك قيل : هو يكسر الصليب » .

« وإنى قد بلغت كما أمرت ، وصدعت بما ألهمت ، فالآن لاعذر لجاحد » .

« وأما ماجاء فى حديث خير الأنبياء من ذكر دمشق وغيره من الأنباء ، فأكثره استعارات ومجازات ، ثم من الممكن أن نتزل بساحة دمشق ، أو أحد من أتباعنا المخلصين وما جاء فى الحديث لفظ النزول من السماء ليرتاب أحد من المرتابين » .

« وقد تفردت بفضل الله بكشوف صادقة ، ورؤيا صالحة ، ومكالمات إلهية، وكلمات إلهامية ، وعلوم نافعة ، وزادنى ربى بسطة فى العلم والدين ، وأرسلنى مجددا لهذه المائة ، وسمانى عيسى نظرا على المفاسد الموجودة ، فإن أكثرها من قوم مسيحيين » .

« ولا دين لنا إلا دين الإسلام ، ولا كتاب لنا إلا الفرقان ؛ كتاب الله العلام، ولا نبي لنا إلا محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، اشهدوا أنا نتمسك بكتاب الله القرآن

وتتبع أقوال رسول الله منبع الحق والعرفان ، ونقبل ما انعقد عليه الإجماع بذلك الزمان ، لا نزيد عليها ولا ننقص منها . وعليها نحيا ، وعليها نموت ، ومن زاد على هذه الشريعة مثقال ذرة ، أونقص منها ، أو كفر بعقيدة إجماعية فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

« هذا اعتقادى وهو مقصودى ومرادى ولا أخالف قومى فى الأصول الإجماعية . وما جئت بمحدثات كالفرق المبتدعة ، بيد أنى أُرسِلْتُ لتجديد الدين ، وإصلاح الأمة على رأس هذه المائة فأذكرهم بعض مانسوا من العلوم الحكمية ، والواقعات الصحيحة الأصلية : وجعلنى ربى عيسى ابن مريم على طريق البروزات الروحانية » .

« وتعلمون أن فتن النصارى وغلوهم فى الخزعبلات كانت تقتضى حكما من رب السموات،فالله الذى نجى المسيح من صليب اليهود ورفعه إلى المقام الأعلى ؛ أراد أن ينجيه من صليب النصارى مرة أخرى ، فأرسلنى حكما عدلا لهذه الخطة ، وسمانى باسمه لأكسر الصليب وأتم ما بقى منه من فرائض النصيحة ، ومن آيات الله أنه أخفى فى عدد اسمى عدد زمانى ، وإن شئت ففكر فى (غلام أحمد قاديانى) فذلك خاتم رب العالمين . وفيه إشارة إلى أنه جعلنى لهذه الملة مجدد الدين » .

« اعلموا أن فضل الله معى ، وأن روح الله ينطق فى نفسى ، فلا يعلم سرى ودخيلة أمرى إلا ربى ، هو الذى نزّل علىّ وجعلنى من المنوّرين » .

* * *

ادّعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود ؛ بمعنى أنه جاء بقوة وروح عيسى عليه السلام وادعى أيضا أنه هو النبى الذى تنبأت بظهوره فى آخر الزمان أغلب الديانات العظيمة ، وأكد أن القرآن هو آخر كتاب تشريعى موحى به من الله تعالى ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء المشرعين، وأنه خاتم النبيين، أى أنه لا يمكن لأى نبى غير مشرع أن يظهر بعده إلا باتباعه اتباعا كاملا ، والتشبه به تشبها تاما ، وقد ادعى أنه نبى ، وأن

مهمته هي إقامة العلاقة بين الإنسان وخالقه، كما أنه جاء أيضا ليفسر القرآن وتعاليم الإسلام في ضوء الوحي الإلهي بما يطابق العصر الحاضر، وليكون هو نفسه مثالا يبين الحياة الإسلامية الكاملة .

وللقاديانية رئيس ديني يلقبونه بلقب أمير المؤمنين، وخليفة المسيح الموعود والمهدي المعضود .

وقد صادفت الدعوة القاديانية نجاحا في بعض جهات أفريقية، وأخذوا يبشرون بالإسلام في أوربا وأمريكا وآسيا، وشيدوا بعض المساجد في انجلترا، ولكنهم لم يجدوا من يقبل دعوتهم في البلاد العريقة في الإسلام كشمال أفريقية ومصر، والجزيرة العربية والسودان والعراق والشام، وقد قل نشاطهم الآن وضعفت حماستهم .

الفصل الثاني

المجتمع الإسلامي وثورته على القديم

جاء القرن العشرون وقد وقعت معظم الشعوب الإسلامية في قبضة الاستعمار الأوربي يحكمها حكما مباشرا، ويبتز خيراتها ويسخرها تسخير العبيد، فأخذ بعض مفكري المسلمين يبحثون عن أسباب تخلف أبناء دينهم وتأخرهم عن ركب الحضارة الغربية، فمنهم من عزا ذلك إلى جمود الأحكام الفقهية، وعدم مسايرتها لطبيعة العصر الحديث، وطفق الناس يتساءلون عن أوجه الحلال والحرام فيما بين أيديهم من أنواع الحضارة والعمران، هل المساهمة في الشركات، وشراء السندات، وإيداع الأموال في المصارف وصناديق التوفير نظير ربح سنوي مما يحلله الدين؟ وهل خروج المرأة سافرة واختلاطها بالرجال في المدارس والمعاهد والمصالح الحكومية وغير الحكومية مما يبيحه الإسلام؟ هل تقابل الفتى مع الفتاة

وخروجها معه إلى الحدائق ودور اللهو قبل زواجها مما يتفق مع الإسلام ؟ هل لبس القبعة حلال أم حرام ؟ هل التصوير والنحت وإقامة التماثيل وحلاقة اللحية وتشريح جثة الميت للكشف عن سبب وفاته، وعرض المرأة على الطبيب؛مما تجيزه الشريعة الإسلامية ؟ هل يجوز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية ؟ وهل يجوز إذاعته من محطات الإذاعة ؟ هل يجوز حل الأوقاف الأهلية ؟ .

* * *

انقسم علماء المسلمين بإزاء هذه الموضوعات إلى قسمين :

١ — قسم متزمت يقول بالتحريم على طول الخط. وكان هذا الفريق إذا رأى بعض مظاهر الجدة أخذت طريقها بين المسلمين ربط بينها وبين ضعف الشعوب الإسلامية وخضوعها للمستعمرين ، وعزا هذا الضعف وتلك الاستكانة إلى عدم تمسك المسلمين بتعاليم دينهم ، وتقليدهم للفرنجة فى كل شىء . وتعاليم الدين التى كانوا يقصدونها هى حالة الجمود والنفور من كل جديد ولو كان نافعا،فأخذ الربح على الأموال المودعة فى المصارف وصناديق التوفير ، وعن الأسهم والسندات ، والسماح للمرأة بالخروج للتعلم أو العمل ؛ كل هذا عندهم من أسباب ضعف المسلمين ، ذلك الضعف الذى أدى بهم إلى الوقوع فى قبضة المستعمرين .

٢ — وقسم كان يرى أن الدين الإسلامى لايمنع معتنقيه من الأخذ بأسباب المدنية كلها ، ومجاراة الفرنجة في ميادين العمل المختلفة ، ومن رأيهم فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكان على رأس هذا الفريق الشيخ محمد عبده ، ويؤثر عنه أنه قال «أما ماجاء فى القرآن فعلى العين والرأس ، وأما ماجاء فى الحديث فعلي العين والرأس . وأما ما قاله الأئمة ، فهم رجال ونحن رجال » ومن ثم أخذ يوفق بين الشريعة الإسلامية ومقتضيات العصر الحديث .

ويقول تلميذه محمد رشيد رضا(١) : إن توسع الفقهاء فى مسائل الربا ، وإدخالهم فيها ما لم يكن معروفا فى عصر الوحى ، وتضييق أكثرهم فى أحكام العقود المالية ، واستحداث الأمم التى يتعامل المسلمون معها لأنواع كثيرة من العقود والمعاملات ، وترقى العلوم الاقتصادية ، والأعمال المالية إلى درجة قضت بتفوق متّبعى قواعدها ونظمها على غيرهم فى الثروة والقوة والسيادة ، كل أولئك كان سببا فى تخلف المسلمين ، ورافعا لغيرهم عليهم حتى فى ديارهم ، بل هو أظهر العلل لسلب ملكهم منهم ، والسيطرة عليهم فيما بقى لهم من السيادة فيه . ولاعتقاد أكثر الذين يعرفون أحوال هذه الأمم العزيزة فى علومها وأعمالها ويجهلون أصول الإسلام ؛ أن الإسلام نفسه علة ضعف المسلمين بما شرعه من الجمود على أحكام عتيقة مالية واجتماعية توجب فقر ملتزميها ، وكل ما يجره الفقر فى الأمم من الذل والضعف وفقد الملك » .

« إذن لا يمكن خروج الأمة الإسلامية من جحر الضب الذى دخلت فيه إلا بالاجتهاد ، ووجود المجتهدين » .

وقال محمد أبو زيد(٢) من علماء الأزهر :

« كل يوم نسمع ضجة الناس وقولهم إن أحكام الدين لا تصلح لهذا الزمان ، يضربون لذلك مثلا أحكام المحاكم الشرعية ، وأنها أوجدت كثيرا من المشاكل ، ولم تؤد المقصود من الإصلاح فى الزوجية . وأن الزواج والطلاق أصبح الأمر فيهما فوضى » .

« وقد فات هؤلاء الصائحين أن الأحكام التى يرونها مخالفة لمصالحهم ليست من نصوص الدين ، وإنما هى آراء ومذاهب لبعض الذين سبقوا طبقوها على زمانهم بقدر ما وصل اجتهادهم إليه من الفهم والاستنتاج » .

« فمن هذه الأحكام ما هو غير صالح الآن ، لأن أصحابه لم يروه لعصرنا ، وإنما رأوه لذلك الزمان » .

---

(١) الخلافة ط المنار ص ٦٥ .

(٢) الزواج والطلاق المدنى فى القرآن ص ١ ـ ٣٠٤ .

«ومنها ماهو غير صالح من قبل، لأن أصحابه فهموه واستنتجوه من أحاديث لم تصح وظنوها صحيحة . أو لأنهم أخطأوا فى فهم المراد من الآيات ، أو فى التطبيق على الحوادث. فالخطأ فى الأحكام سببه بطلان الدليل ، أو بطلان الفهم أو التطبيق » .

« وإنك لتجد كثيرا من الأحاديث التى تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها أحكام كانت خاصة بزمنها ومكانها ، فلما نقلت فهم بعض الناس فى مختلف العصور أنها يعمل بها ، ولم يفهموا أنها مؤقتة ، وأنها من سنة الرسول فى التطبيق الذى قد تنسخه الحوادث ، ويتغير بتغير الظروف والأحوال ، وليست من الأمور التعبدية الدائمة التى أمر الله الناس أن يتقيدوا بها فى كل زمان » .

« ولقد[1] كان تقليد الناس بعضهم بعضاً سببا كبيراً فى الضلال والحيرة . فقد يفهم أحد الفقهاء فهما ، ويكون خطأ ، فيقلده الناس ، ويصير هذا الفهم دينا تمشى عليه التقاليد وتؤلف فيه الكتب . وإنك لتجد كثيرا من المسائل التى اشتهرت وأجمع الناس عليها بالتقليد لاأصل لها فى الدين إلارواية ملفقة ، أو حديثا مكذوبا . وكثيرا ما اندست روايات وأحاديث فى تفسير القرآن ، وتحكمت فيه بحسن نية المفسرين حتى صارت قاعدة يطبقون القرآن عليها . فما وافقها منه أخذوه ، وما عارضها أولوه أو نسخوه » .

فالمسلمون فى هذا العصر قد انقسموا إلى فرقتين :

١ — فرقة ترى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . وكان ينتمى إلى هذه الفرقة كثيرون من المثقفين وبخاصة رجال القانون . قال على أبو الفتوح ، وكان من كبار رجال القانون فى عصره ، فى مقدمة كتابه : « الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية » :

« يظن كثير من الناس حتى من المسلمين أنفسهم أن المبادئ المقررة فى الشريعة الغراء لا توافق هذا الزمان الذى بلغ فيه الإنسان من التمدن والترقى درجة رفيعة ، ويتوهمون

(١) الزواج والطلاق المدنى فى القرآن ص ٢٨ .

أن الأحكام والروابط الموجودة فى القوانين الحديثة الوضعية لا مقابل لها فى الأصول الإسلامية ، وإنما هى بمثابة الاختراعات المادية الجديدة التى أنتجها فكر علماء الغرب ، لم يسبقهم إليها أحد ، ولكن الباحث فى الفقه الإسلامى ولو قليلا لا يلبث أن يغير هذا الظن ويتحقق أن أسلافنا وصلوا فى الرفاهية وتقرير المبادئ العمرانية والاجتماعية والقضائية شأوا قلما يجاريهم فيه أحد »

٢ — وفرقة كانت ترى أن الأحكام الفقهية كما وصلت إلينا لا تصلح فى كثير منها لهذا العصر ؛ وكان على رأس هذه الفرقة محمد عبده ، ورشيد رضا ، ومحمد أبو زيد وغيرهم ممن نادوا بفتح باب الاجتهاد ، وقالوا بعدم الاقتصار على المذاهب الأربعة المعتمدة عند أهل السنة ، وعدم التقيد بالإجماع الذى لم يتحقق ثبوته فى أى عصر من العصور . قال عبد المتعال الصعيدى[1] : « ولهذا أرى الاستغناء عنه بالكتاب والسنة ، وهذا يحل لنا مشكلة كبيرة فيما نقصد من الجمع بين جميع الفرق عند فتح باب الاجتهاد ، لنحصل على فقه يتعاون فيه اجتهادهم جميعا ، ولا تنفرد به فرقة دون غيرها من فرق المسلمين ؛ لأنا إذا أبقينا الاحتجاج بالإجماع رأينا أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وإجماع للشيعة ، وإجماع لغيرهم من الفرق المختلفة . ولا شك أن ذلك الإجماع المتعدد لا يمكن أن يتفق دائما . وهنا يصعب علينا أن نرجح إجماعا على إجماع » .

* * *

وقد كانت حركة تحرير المرأة التى قام بها قاسم أمين (١٨٦٥ — ١٩٠٨) أول حركة تثير جدالا ونقاشا شديدا بين المسلمين الذين انقسموا بصدد هذا الموضوع إلى فريقين :

١ — الفريق الأول : أنصار الحجاب ، وهؤلاء كانوا يرون فى دعوة قاسم أمين كفرا صريحا ، وخروجا على أحكام الدين الحنيف ، وعاملا على نشر الفوضى الخلقية .

---

(١) « فى ميدان الاجتهاد » ص ٢٤ .

٢ — والفريق الثانى كان يرى أن الدين الإسلامى لم يفرض الحجاب على النساء ، وأوّلوا الآيات القرآنية التى نزلت فى الحجاب على أنها خاصة بنساء النبى عليه الصلاة والسلام . قال قاسم أمين فى قوله تعالى (يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ[1]) .

« ولا يوجد اختلاف فى جميع كتب الفقه من أى مذهب كانت ، ولا فى كتب التفاسير فى أن هذه النصوص الشريفة هى خاصة بنساء النبى صلى الله عليه وسلم . أمرهن الله سبحانه وتعالى بالتحجب ، وبين لنا سبب هذا الحكم ؛ وهو أنهن لسن كأحد من النساء » .

« ولما كان الخطاب خاصا بنساء الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وكانت أسباب التنزيل خاصة بهن ؛ لا تنطبق على غيرهن . فهذا الحجاب ليس بفرض ولا واجب على أحد من نساء المسلمين » .

« إنا نطلب تخفيف الحجاب ورده إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، لا لأننا نميل إلى تقليد الأمم الغربية فى جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التقليد ، أو للتعلق بالجديد لأنه جديد ، وإنما نطلب ذلك لأننا نعتقد أن لرد الحجاب إلى أصله الشرعى مدخلا عظيما فى حياتها المعاشية » .

« ولسنا فى مقام استحسان أمر واستقباح آخر لما فيه من موافقة الذوق أو منافرته . وإنما نحن بصدد ما به قوام حياة المرأة ، أو ما به قوام حياتنا » .

وقد استمرت هذه المعركة أكثر من ربع قرن . وألفت فيها الكتب الكثيرة ، وحررت المقالات الطويلة ، ونظمت القصائد الرائعة .

---

(١) الأحزاب آية ٣٢ .

وقد اعتنق المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها آراء قاسم أمين فى تحرير المرأة ، بل زادوا على ما نادى به كثيرا فمنحوها حق المشاركة فى الحياة السياسية فأصبحت عضوا فى المجالس النيابية . إلا أن المسلمين ما زالوا مختلفين فى أمر اختلاط الجنسين . فهناك من يمنع هذا الاختلاط منعا باتا ، وهناك من يحدده ، وهناك من ينادى به وينتصر له .

ومن أمثلة المناقشات التى دارت بهذا الصدد ما كتبه إسماعيل مظهر فى مجلته «المصور» عدد سبتمبر سنة ١٩٢٨ ناقدا كتاب « المرأة فى الإسلام » .

« . . . ويسائلك ـ أى مؤلف الكتاب ـ إذا كنت تخلو بامرأة ، وبالطبع يقصد الجميلة ؛ لا البشعة المنظر ؛ فى حديقة يحوط بكما الورد والنرجس ، ماذا تحدثك به نفسك مهما كنت تقيا ورعا » .

« ويظهر أن حضرته قد أغفل عمدا ذكر صفة الجمال ، لأنه يعلم تمام العلم بأنه ليس من لزوميات النساء وحدهن ، بل يوجد فى الذكور من يتصف بهذه الصفة . فهل يسمح لى أن أسائله : ما الذى تحدثك به نفسك مهما كنت ورعا تقيا إذا وجدت فى ذلك المكان مع صديق جميل المنظر؟ بالطبع سيقيم الدنيا على ويقعدها ، ويصفنى بأحط الأوصاف. ولكن هذا هو الواقع ياصديقى إذا أردتنى أن أنسج على منوالك ، وأتناسى وجود شىء اسمه الشرف والترفع ، فإذا لم يوجدا ؛ فلم لم تحصر الحجاب فى الجميل من الجنسين ؟ وهل تنكر ياسيدى أن عادة قوم لوط أكثر انتشارا فى بلاد الحجاب من أى مكان آخر؟» .

وقال عمر عنايت فى ١٤٩ من العدد المذكور :

« الاختلاط ضرورى للجنسين . فإذا تشبثتم بفكرة الفتنة وبفكرة ضعف المرأة ؛ فهلا حاولتم حجب وجه الرجل دونها ، لأنها أكثر منه تعرضا للفتنة ؟ بل هلا حاولتم بالأقل الحجر على من هو جميل من الرجال ؟ لأن الجمال هو الداعى الأكبر للافتتان ، وليس مجرد الأنوثة ، أريد أن أسر إليكم يا أنصار الحجاب الأتقياء بما هو معلوم لديكم وهو : أينما وجد التحجب انتشر اللواط » .

هذه أمثلة مما كتبه أنصار الاختلاط بين الجنسين تأييدا لرأيهم. ويمكننا أن نقول- إن اجتماع الرجل بالمرأة يأتى بثمرة ، فلمن تنسب هـذه الثمرة ؟ ونحن ما زلنا نتمسك بالزواج من البنت البكر ، وما زلنا نتحرى عن سمعة الفتاة قبل أن نتزوج بها ، فى حين أن أهل الفتاة لا يتحرون عن سمعة الشباب من الناحية الجنسية . ثم إن اللواط موجود بكثرة فى أوربا وأمريكا ، فبم نعلل ذلك ؟ وهذه البلاد لا تعرف الحجاب . انظر إلى ما نشرته صحيفة الجمهورية فى ١٦ نوفمبر سنة ١٩٥٧ تحت عنوان « الشذوذ الجنسى عمل مشروع يوافق عليه مجلس الكنائس الإنجليزية » وهو : « وافق مجلس الكنائس الإنجليزية بعـد مناقشات حامية على التوصية التى كانت تقدمت بها إحدى اللجان الحكومية باعتبار الشذوذ الجنسى الذى يحدث بين البالغين وبرضاهم عملا مشروعا لا يعاقب عليه القانون . وكان كبير أساقفة كانتبرى «جوفر فيشر» هو الذى قاد الحملة لتأييد هذه التوصية التى تمت الموافقة عليها فى مجلس الكنائس بأغلبية ١٥٥ صوتا ضد ١٣٨ » .

* * *

وعلى كل حال فإن المسلمين اضطرتهم ظروف الحياة ، وبخاصة فى المدن الكبرى ؛ إلى التساهل فيما يتعلق بالزنا . وذلك لأن الشاب المسلم يظل يتلقى العلم حتى يجاوز العشرين أو الخامسة والعشرين . وإذا وجد عملا فإن دخله لا يمكنه من الزواج إلا بعد أن يتجاوز الثلاثين . وعوامل الإغراء أمامه كثيرة ، فى الشارع ، وفى السيارات العامة ، وفى دوز اللهو ، وفى القصص والروايات والصور ، وفى المعاهد والجامعات .

وأصبحت الفتاة المسلمة لا تجد غضاضة فى أن تظهر مفاتنها وتكشف عن صدرها وظهرها ، وتدهن بالمساحيق خديها وشفتيها . وتظهر على الشواطئ بملابس البحر . فالواقع أن الوازع الدينى من هذه الناحية إن لم يكن انعدم تماما ، فهو فى طريق الانعدام ..

* * *

واختلف المسلمون : هل يقيدون الزواج بواحدة ؟ أم يتركون الناس على ما أباحه لهم الدين ؟

وقد ظهر الرأى القائل بالتقييد فيما كتبه قاسم أمين ومن جاء على أثره من المفكرين . وكان من المسلمين من يرى فى هذه الدعوة كفرا . وقد كتبت صحيفة « المؤيد » فى ١٤ مارس سنة ١٩١٤ تحت عنوان « رد نزعة إلحادية » مقالا جاء فيه :

« نشر الدكتور عبده البرقوقى مقالة فى تعدد الزوجات افترى فيها على الدين ما شاء » .

« لقد صدق رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى قوله : « تَفْتَرِقُ أُمَّتِى عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، أَعْظَمُهَا عَلَى أُمَّتِى قَوْمٌ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ ، فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ ، وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ » .

« فإن هذه الفرقة ظهرت على الناس فى أوائل هذا القرن ، ولكن لم يظهر تأثيرها إلا قريبا . وقد أفسدت على الناس دينهم بآرائها الفائلة ، وأباطيلها الغرارة ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . بل هذه حملة مدبرة ضد الإسلام والمسلمين أقامها هؤلاء الفلاسفة ليقوضوا أركان هذا الدين الكريم » .

إلا أننا نرى أحد علماء الأزهر ، وهو الشيخ محمد أبو زيد يقول : « إن الزواج[1] بواحدة هو الأصل فى الفطرة ، لأن فيه تبادل الحب بين الزوجين ، وحصر أفكارهما فى إصلاح أولادهما ، وتعاونهما على المشاركة فى الحياة » .

« وأما تعدد الزوجات فمفرق للحب ، وموجد للنزاع بين الزوجات والأولاد ، ومقلق لبال الرجل ، وباعث على إفساد نظام الأسرة . وأن الله الذى يشرع الأحكام لتنظيم الفطرة يعلم أن المرأة لا تقل عن الرجل غيرة على الزوج وحبا فى الانفراد به » .

وقد انتصر الرأى القائل بعدم التقييد ، وخاصة بعد أن اتضح إخفاق التجربة التى

(١) الزواج والطلاق المدنى فى القرآن ص ٢١ .

حدثت فى تركيا، إذ اتضح للحكومة التركية أن تقييد الزواج بواحدة، أدى إلى انتشار زيجات سرية، كما أدى إلى اختلاط غير شرعى بين الجنسين.

* * *

واختلفوا كذلك فى جواز ترجمة القرآن. فقال بعضهم إن القرآن متى ترجم تكون ترجمته تبديلا لكلمات الله، وقد نهى الله عن ذلك. قال الشيخ حسنين مخلوف (١)

« . . . ومن أسوإ هذه الأعمال، وأكثرها شرًا، وأعظمها ضررًا، وأشدها اجتراء على كتاب الله ترجمته ترجمة حرفية، فإنها ضرب من التحريف والتغيير والتبديل فيما تولى الله ورسوله حفظه، وأمرنا بالمحافظة عليه ».

وهو يرى أن ترجمة التفسير جائزة بشرط أن يكون التفسير صحيحا. إلا أن الأتراك قاموا بترجمته، وهم يتلونه بلغتهم.

أما تسجيل القرآن على اسطوانات الحاكى، فقد تعرض لها الشيخ مخلوف فقال:

« وأى استهانة بكلام الله القديم، واستخفاف بشأنه أبشع من نقل ألفاظه الشريفة، وآياته المقدسة بآلات لا تدار إلا للطرب بالأناشيد الغرامية، والمداعبات الفكاهية، واللهو بالهجر من القول؟! ».

ولما أقيمت دار الإذاعة كرر بعضهم هذه الأقوال، وزاد عليها أن المذياع يوضع فى المقاهى، وفى الخمارات، وبيوت الدعارة وفى هذه الأحوال يتعرض كلام الله لضروب من الاستهزاء والسخرية.

* * *

وفيما يتعلق بالنحت والتصوير وإقامة التماثيل فقد أجازها المسلمون وبخاصة فى هذه الأيام، وقالوا إن الأغراض التى دعت إلى تحريمها قد انتفت، ولا خوف منها على العقيدة.

* * *

(١) رسالة فى حكم ترجمة القرآن ط مصر سنة ١٩٢٥.

الإمامة :

من المعروف أن المسلمين أجمعين قد اتفقوا فيما مضى على أن الإمامة واجبة شرعا ، وأن أمور الدين لا تستقيم إلا بوجود الإمام ، ولم يشذ عن هذا إلا الخوارج .

وفى سنة ١٩٢٤ م ألغت حكومة مصطفى كمال الخلافة العثمانية ؛ وقد أصدر المجلس الوطنى التركى رسالة شرح فيها وجهة نظره فى إلغاء الخلافة . إلا أن الرأى العام فى العالم الإسلامى لم يقابل هذا العمل بالارتياح . وأخذ بعض مفكرى المسلمين يتبادلون الآراء لإقامة خلافة إسلامية .

أما الرسالة التى أصدرها المجلس الوطنى التركى بعنوان : « الإسلام وسلطة الأمة » . فقد ترجمت إلى اللغة العربية وطبعت بمطبعة المقتطف بمصر سنة ١٩٢٤ .

وفى سنة ١٩٢٥ أصدر على عبد الرازق ، وكان قاضيا بمحكمة المنصورة الشرعية الابتدائية كتابه « الإسلام ونظام الحكم » وبين الاسمين تشابه كما ترى .

وقد جاء فى كتاب « الإسلام وسلطة الأمة » ص ٥ مانصه :

« إن هذه المسألة ــ الخلافة ــ دنيوية وسياسية أكثر من كونها مسألة دينية ، وإنها من مصلحة الأمة نفسها مباشرة ، ولم يرد بيان صريح فى القرآن الكريم ولا فى الأحاديث النبوية فى كيفية نصب الخليفة وتعيينه ، وشروط الخلافة ماهى ... »

وقال على عبد الرازق فى ص ١٦ مانصه : « إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيديك كتاب الله الكريم ، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس ، فترى فيه تصريف كل مثل ، وتفصيل كل شىء من أمر هذا الدين (مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ) ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة ، أو الخلافة . إن فى ذلك لمجالا للمقال ! ليس القرآن وحده الذى أهمل تلك الخلافة ، ولم يتصد لها ، بل السنة كالقرآن أيضا ، قد تركتها ولم تتعرض لها »

وفى رسالة المجلس الوطنى التركى ص ٤ مانصه : « إن الفرقة المسماة بالخارجية تنكر

وجوب الخلافة ، وتقول إن أمر نصب الخليفة وتعيينه ، ليس واجبا على الأمة الإسلامية، بل هو جائز، ووجوده وعدم وجوده سيان » .

ويقول على عبد الرازق فى ص ٣٣ مانصه : « . . . فكيف وقد قالت الخوارج لايجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقال غيرهم أيضا كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا فى هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

وهكذا ردد على عبد الرازق فى كتابه ماجاء فى رسالة المجلس الوطنى التركى ، وزاد عليها شيئا من فساد الفهم ، وسوء الأدب فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وحق كبار الصحابة .

وقد قابلت الدوائر الاستعمارية والمراكز التبشيرية المسيحية كتاب على عبد الرازق بالترحيب والتصفيق ، وذلك لخشيتها من كل فكرة ترمى إلى تكتل العالم الإسلامى ، وارتياحها إلى نشر مثل هذه الآراء الخبيثة التى ضمنها على عبد الرازق كتابه ، تلك الآراء التى تخدم أهداف الاستعمار وتحقق آماله فى السيطرة على الشعوب الإسلامية ، وإذلالها إلى الأبد . وقد كشف المؤلف عن نفسه الخبيثة فى حديثه مع مراسل صحيفة « البورص إجبسيان » ، حينما سأله هذا المراسل :

— هل يمكن أن نعتبرك زعيما لمدرسة ؟

فأجاب : لست أعرف ماذا تعنى بزعيم مدرسة . فإن كنت تريد بهذا أن لى أنصارا ؛ يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأيى ، لافى مصر وحدها ، بل فى العالم الإسلامى بأسره . وقد وصلتنى رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التى نفذ إليها الإسلام . ولاريب أنى رغم الحكم ، لا أزال مستمرا فى آرائى وفى نشرها ، لأن الحكم لايعدل طريقة تفكيرى » .

« وسأسعى إلى ذلك بكل الوسائل الممكنة كتأليف كتب جديدة ، ومقالات فى الصحف ، ومحاضرات وأحاديث » .

والآراء التى أراد على عبد الرازق أن ينشرها بين المسلمين ، ويؤلف فيها الكتب تتلخص فى الطعن فى حكومة النبى صلى الله عليه وسلم ، واتهام كبار الصحابة بأشنع التهم . ولم يكن من بين هذه الآراء الحض علي مكافحة الاستعمار ، والجهاد فى سبيل الاستقلال والحرية ، ولا عجب فى ذلك ، فبيت عبد الرازق كان فى ذلك الوقت من البيوت العريقة فى خدمة الاستعمار ، فقد أنشأ حسن عبد الرازق حزب الأمة سنة ١٩٠٨ لمحاربة الحركة الوطنية . وبعد سنة ١٩١٩ م انضم آل عبد الرازق إلى حزب الأحرار الدستوريين الذى كان يعمل مع الإنجليز .

* * *

وقد انعقدت هيئة كبار العلماء برياسة المرحوم محمد أبى الفضل الجيزاوى ، شيخ الجامع الأزهر فى ذلك الوقت ، صباح الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وكان عدد أعضائها أربعة وعشرين عالما . ولما مثل على عبد الرازق أمام الهيئة حياها بقوله « السلام عليكم » فلم يرد عليه أحد . وبعد مناقشة طويلة ، أصدرت الهيئة حكمها بإدانة المتهم ، وإخراجه من زمرة العلماء .

ويترتب على الحكم المذكور : محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته فى أى جهه كانت وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية ، دينية كانت أو غير دينية .

أما حيثيات الحكم ، فنوجزها فيما يلى :

١ — أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية ، شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

وقد ردت الهيئة على هذا الزعم الباطل بأن الدين الإسلامى هو إجماع المسلمين على ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، من عقائد، وعبادات، ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا

والآخرة ، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا ، وأحكام كثيرة فى أمور الآخرة .

وقالت الهيئة : وواضح من كلامه ـ المؤلف ـ أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وأن مابين الناس من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهل فى استطاعة الشيخ أن يشطر الدين الإسلامى شطرين ،ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب بآيات الكتاب العزيز ،وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض الحائط ؟ !

* * *

٢ — ومن حيث إنه زعم أن الدين لايمنع من أن جهاد النبى صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك ، لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال « . . . وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله » .

ثم قال : « . . . وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك » .

على أنه لايقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد فى سبيل الملك ، ومن الشئون الملكية ، جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ، ونحو ذلك فى سبيل الملك أيضاً . وجعل كل ذلك على هذا ، خارجاً عن حدود رسالة النبى صلى الله عليه وسلم ، لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

والشيخ على لايمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلا عن صريح الأحاديث المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر معلوما من الدين بالضرورة .

وذكرت الهيئة الآيات الواردة فى الجهاد فى سبيل الله ، والآيات الخاصة بالزكاة ، وتنظيم الصدقات ، وتقسيم الغنائم ، وهى كثيرة .

* * *

٣ — ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان موضع غموض ، أو إبهام ، أو اضطراب ، أو نقص ، وموجبا للحيرة .

وقد رضى لنفسه بعد ذلك مذهبا ، هو قوله : « إنما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية رسالة غير مشوبة بشىء من الحكم » . وهذه هى الطريقة الخطيرة التى خرج إليها ، وهى أنه جرد النبى صلى الله عليه وسلم من الحكم .

وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم . فقد قال الله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ثم أوردت الهيئة آيات كثيرة تتضمن معنى الآية السابقة ، وتنحو نحوها .

* * *

٤ — ومن حيث إنه زعم أن مهمة النبى صلى الله عليه وسلم، كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ ، ولو صح هذا لكان رفضاً لجميع آيات الأحكام الكثيرة الواردة فى القرآن الكريم . ومخالفا أيضا لصريح السنة ، ثم أوردت الهيئة كثيراً من الأحاديث التى تهدم مزاعم المؤلف ، وختمت ذلك بقولها : « فهل يجوز أن يقال بعد ذلك فى محمد صلى الله عليه وسلم ، إن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان وإنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه؟ » .

* * *

٥ — ومن حيث إنه أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . وقال إنه يقف فى ذلك فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة، يعنى بعض الخوارج والأصم؛ وهو دفاع لايبرئه من أنه خرج على

الإجماع المتواتر عند المسلمين . وحسبه فى بدعته أنه في صف الخوارج ، لا فى صف جماهير المسلمين .

* * *

٦ — ومن حيث إنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال إن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية،جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء .

وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت بالدين على كل تقدير، تمسكا بالأدلة الشرعية التى لا يستطاع نقضها .

* * *

٧ — ومن حيث إنه زعم أن حكومة أبى بكر ، والخلفاء الراشدين من بعده رضى الله عنهم ، كانت لادينية ، وهذه جرأة لادينية ، ودفاع الشيخ على بأن الذى يقصده من أن زعامة أبى بكر لادينية ، أنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة، مضحك موقع فى الأسف ، فإن أحداً لا يتوهم أن أبا بكر رضى الله عنه ، كان نبيا يوحى إليه ، حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر رضى الله عنه ، جماهير الصحابة من أنصار ومهاجرين ، على أنه القائم بأمر الدين فى هذه الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم .

وإن ماوصم به الشيخ على أبا بكر رضى الله عنه ، من أن حكومته لادينية ، لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ! فالله حسبه ، ولكن الذى يطعن فى مقام النبوة ، يسهل عليه كثيرا أن يطعن فى مقام أبى بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين ، رضى الله عنهم أجمعين .

هذه خلاصة الحيثيات التى بنت عليها هيئة كبار العلماء حكمها السالف الذكر ، ولما كان الحكم قد صدر فى شهر أغسطس، أي فى وقت الصيف حيث كانت دار المندوب السامى خالية من كبار رجالها؛ لم يستطع هؤلاء أن يعملوا شيئا لإنقاذ الشيخ على وبخاصة

بعدصدور حكم هيئة كبار العلماء ، وثورة الرأى العام ضد المؤلف فتخلوا عنه كما هى عادتهم في مثل هذه الظروف، وبذلك فصل من وظيفته،وقد كشفت صحيفة «ليفربول بوست» البريطانية عن هذه القبائح والمنكرات التى دبرها الاستعمار البريطانى ، واتخذ على عبد الرازق وسيلة لتنفيذها ، تعاونه طغمة من حزب الأحرار الدستوريين . نشرت الصحيفة المذكورة فى ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥ مقالا جاء فيه : « . . . ولما عجز الأزهر عن حمل الحكومة على محاكمة الشيخ على عبد الرازق ؛ أصدر قرارا بفصله من زمرة العلماء ، ولكن الرأى العام المصرى لايؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار ، وقد بذلت مساع جدية لإحباط خططها ، وسنرى إذا كانت هذه الأرثوذكسية ستنجح فى فصل رجال الدين العصريين عن غيرهم وربما هزت حادثة مصطفى كمال أدمغة المصريين، وأحدثت لغطا بينهم » .

• • •

وبعد اثنين وعشرين عاما؛غيرت هيئة كبار العلماء رأيها فى الشيخ على عبد الرازق؛ فبعد أن كان سنة ١٩٢٥ كافرا خارجا على الإسلام ، منكرا لكثير مما ورد فى القرآن والسنة ، إذا هو فى سنة ١٩٤٧ مؤمن يستحق العطف ويستوجب العفو انظر إلى ما نشرته صحيفة الأهرام فى ٢٦ - ٢ - ١٩٤٧ تحت عنوان « العلماء يلوذون بالعرش فى مسألة على عبد الرازق بك » وهو :

« عندما أصابت الأزهر تلك الصدمة التى نزلت فجأة فى شيخه الأكبر المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق؛اتجهت نية كبار العلماء إلى تكريم ذكراه في شخص شقيقه الأستاذ على عبد الرازق بك ، وذلك بأن يلوذوا بالسدة الملكية ملتمسين عفوا ملكيا عن أثر القرار الذى اتخذته هيئة كبار العلماء من قبل ، فما اختمرت هذه الفكرة حتى أخذت سبيلها إلى التنفيذ ، وأعدت صيغة الالتماس الذى يرفع فى هذا الشأن ، وحمله إلى القصر العامر جماعة كبار العلماء وأعضاء المجلس الأعلى للأزهر » .

« ومما هو جدير بالذكر ، أنه روعى فى رفع هذا الالتماس أن تتقدم به الهيئتان العلمية والتنفيذية فى الأزهر . تمثل الأولى : جماعة كبار العلماء ، وتمثل الثانية : المجلس الأعلى للأزهر ، وأن يكون الملاذ فى ذلك ؛ هو جلالة صاحب العرش ، بعد أن تبين أن جماعة كبار العلماء لاتملك بوضعها الحالى أن تتخذ قرارا جديدا بإلغاء قرارها الأول فى مسألة الأستاذ على عبد الرازق بك ؛ إذ أن مثل هذا القرار يجب أن يصدر بأغلبية ثلثى أعضائها ، على أن يكون من بينهم شيخ الأزهر . وذلك يقضى قرارا من عشرين عضوا ، على حين أن الأحياء من أعضاء الجماعة لايبلغون هذا العدد » .

هذا مانشرته الصحف فى ٢٦ - ٢ - ١٩٤٧ ، ومنه نرى أن علماء الأزهر ، بما فيهم هيئة كبار العلماء كانوا مدفوعين من تلقاء أنفسهم إلى طلب العفو عن على عبد الرازق ، وأن هيئة كبار العلماء لم يتوفر فيها العدد القانونى الذى يمكنها من إلغاء قرارها الصادر فى ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ ، فلذلك لجأت إلى الملك . والحق أن هذا كله محض كذب وافتراء ، فقد أراد الملك فاروق أن يعين على عبد الرازق وزيرا للأوقاف ، فأمر شيوخ الأزهر بأن يقوموا بهذه الحركة ، فأطاعوا وتبرعوا بالكذب .

وفى يوم ٣ مارس سنة ١٩٤٧ نشرت الصحف مرسوما بتعيين على عبد الرازق وزيرا للأوقاف .

والعجب أن يكون تكريم ذكرى مصطفى عبد الرازق عَلَى حساب الدين ؛ هذا إذا نظرنا بعين الاعتبار إلى القرار الصادر سنة ١٩٢٥ . وإلى الضجة الهائلة التى أحدثها علماء الأزهر حول الكتاب ومؤلفه .

• • •

وعلى كل حال فإن المؤتمرات التى عقدت للنظر فى إقامة خلافة إسلامية قد باءت بالفشل ، وذلك بفضل دسائس الاستعمار . والمسلمون من أهل السنة قد انصرفوا عن النظر فى هذا الموضوع نهائيا . فيبدو أنهم اعتنقوا مذهب الخوارج فى الإمامة

الفصل الثالث

بين الكفر والإيمان

تناول بعض الباحثين المسلمين القرآن الكريم والسيرة النبوية تناولا أدى بهم إلى الكفر الصريح على أن منهم من رجع عن آرائه وتبرأ منها وعاد إلى حظيرة الإسلام ، والله أعلم بالسرائر .

وممن نحا هذا النحو :

١ — منصور فهمي (١٨٨٦ — ١٩٥٩)

سافر منصور فهمي إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ فى بعثة على نفقة الجامعة المصرية ، فوضع رسالة للحصول على درجة دكتوراه الدولة ، موضوعها « حالة المرأة فى التقاليد الإسلامية وتطوراتها » .

La Condition de la femme dans la tradition et l'evolution de l'islamisme .

وقد جاء فى ص ١٥ ما ترجمته :

« محمد يشرع لجميع الناس ويستثنى نفسه » « ومع أنه — يعنى محمدا — كان المشرع الذى ينبغى أن يخضع لما يدعو إلى تطبيقه على الآخرين ، إلا أنه كان له ضعفه ، واختص نفسه ببعض المزايا » .

وقال فى الصفحة المتقدمة ما ترجمته :

« . . . وفى الساعة التى كان يعود فيها إلى شعوره كإنسان ، كان ينبغى عليه أن يدرك أن من الصعب عليه أن يخضع للقوانين التى جاهر بها باسم الرب . ومع ذلك فإنه

عزم باعتباره رسولا ، أن يلزم بقوانينه الأمة التي يريد أن ينشئها، إلا أنه سرعان ماوجد حلا لتلك المشكلة ، فاختص من حمل برسالة إلهية بميزات لايحظى بها العاديون من الفانين » .

وقال فى ص ١٦ ما ترجمته :

« وهكذا نجد أنه — يعنى محمدا — بعد أن ينام نوما عميقا، يقوم ليؤدى صلواته دون أن يجدد طهوره ووضوءه ، على حين أن المؤمنين الآخرين، كان عليهم الشروع فى وضوء وطهور جديد . ومن أجل أن يبرر الاستثناء الذى عمل لصالحه ؛ اكتفى بأن قال : إن عينى تنام ، ولا ينام قلبي أبدا » .

وقال فى ص ١٨ ماترجمته :

« ولقد حد النبى من نظام تعدد الزوجات ، إلا أنه تعدى بالنسبة إلى نفسه ماوضعه من حدود للآخرين . فمع أن بقية المؤمنين لم يكن فى مقدورهم أن يتزوجوا بأكثر من أربع نساء ، فإن محمدا أجاز لنفسه أن يتزوج بأكثر من ذلك . هذا كما أنه استلزم لشرعية الزواج : دفع مهر ، ووجود شهود ، إلا أنه فى زواجه أعفى نفسه من المهر والشهود » .

وهكذا مضى منصور فهمى فى كتابه على هذه الوتيرة. ونشره فى باريس سنة ١٩١٣ .

* * *

وقد كتب المرحوم « محمد لطفى جمعة » مقالا طويلا نشرته صحيفة « المؤيد » فى ٢٨ يناير سنة ١٩١٤ وفيه رد قوى على مزاعم منصور فهمى الذى اعتمد على الأحاديث الموضوعة والضعيفة ، ومع ذلك فلم يشأ أن يفهمها على وجه صحيح ، بل فهمها على وجه خطإ ، لأغراض قبيحة انطوت عليها نفسه الخبيثة .

وبين المرحوم محمد لطفى جمعة الحكمة فى زواج النبى صلى الله عليه وسلم بأكثر من أربع ، والظروف التى أحاطت بكل زواج ، وما ترتب على ذلك من فوائد سياسية

واجتماعية عززت مكانة الإسلام ، ووطدت أركانه فى شبه الجزيرة . وذكر أن حياة النبى عليه الصلاة والسلام ، من يوم مولده إلى أن بعث وهو فى الأربعين من عمره ، كانت حياة طهر وعفاف ، وصلاح واستقامة . ولو أنه كان شهوانيا مفرطا فى حب النساء لاقتنى أكثر من امرأة ، وبخاصة وأنه كان شابا ، ولم توجد أمامه عقبة تحول بينه وبين التمتع بالنساء . أما وأنه قد تزوج بأكثر من امرأة ، وهو بعد الأربعين ، وبعد أن شغل بنشر الرسالة ، وحمل أعباء الجهاد ، فهذا لايرجع إلى نزوات حيوانية ، وإنما يرجع إلى ظروف خاصة ، هى التى سبقت الإشارة إليها . واستشهد كاتب المقال بأقوال المنصفين من كتاب الغرب ، وكلها فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، والثناء عليه ، والإشادة بطهره وعفافه ، واستقامته ونزاهته .

* * *

على أن فترة الشك لم تطل عند منصور فهمى ، فقد رجع إلى حظيرة الإسلام منذ سنة ١٩١٥ ، وله خطبة ألقاها فى الاحتفال بعيد الهجرة سنة ١٣٦١ هجاء فيها :

« . . . ذلك لأننا فى هذا اليوم المحتفى بمقدمه ؛ قد نتسمع فى صميم وجداننا المرهف صوتا مدويا ينبعث من خلال هذه القرون الخالية ، ليلقى فى سمعنا أنشودة البطولة المحمدية الرائعة ، ويهز عواطفنا لمطلع دين جديد ، إنسانى سمح عظيم . ويذكرنا بروائع الجهاد البالغ ، حين حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانته ، فحملها واثقا لكى يبلغها إلى الناس كاملة . ولكى تتشخص على الأرض نعمة الله ، حين يضع للناس دستورا ، ويرسم لحياتهم نظاما يؤمنهم من وساوس الشك ، وينقذهم من تضليل الارتياب » .

وله خطب كثيرة ومقالات تدل على عمق إيمانه بالله ، وعلى تمسكه بالدين الإسلامى .

* * *

٢ — طه حسين

فى سنة ١٩٢٦ م أصدر طه حسين كتابه : « فى الشعر الجاهلي » . وقد جاء فى ص ٢٦ مانصه :

« للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا ، أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى » .

ثم قال أيضا فى الصفحة المذكورة :

« ... فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى ، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة، إنما هو هذا العصر الذى أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ، ويبثون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروبا عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين ، وبين العرب الذين كانوا يقيمون فى هذه البلاد ، وانتهت بشىء من الملاينة ، ونوع من المحالفة والمهادنة ، فليس ببعيد أن يكون هذا الصلح الذى استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد ؛ منشأ هذه القصة التى تجعل العرب واليهود أبناء أعمام ، لاسيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل ، فأولئك وهؤلاء ساميون » .

وقال فى ص ٢٧ ما نصه :

« وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح .

* * *

وقد استدعت النيابة العمومية المؤلف وحققت معه ، وكان التحقيق منحصرا فى النقط الآتية :

١ — مسألة وجود سيدنا إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما ، وأن هذه القصة أسطورة مختلقة لأغراض دينية وسياسية .

٢ — مسألة أن القراءات السبع للقرآن الكريم لم تنزل ، وأنها وردت على لسان القبائل ، كما هو ظاهر من لهجاتها .

٣ — قوله إن الإسلام ليست له سابقة وجود فى البلاد العربية .

٤ — نفى إسناد نسب النبى صلى الله عليه وسلم إلى أشراف قريش .

* * *

وقد أجاب المؤلف فى التحقيق بأنه يقرر صدق هجرة إسماعيل عليه السلام إلى مكة، ويؤمن بقصة بناء الكعبة كما وردت فى القرآن ، ويؤمن بتنزيل القراءات ، بصفته مسلما معتقدا،ولكنه لا يقرها بصفته عالما أديبا ، وقال إن عدم إقرارها هو الطريق الوحيد العلمى للوصول إلى حقائق الشعر الجاهلى وتاريخه . وأنه عند ما ألف كتابه قال صراحة إنه لن يعرض للدين ، وأنه سيقصر بحثه على العلم والاستدلال بالعلم .

وسأله المحقق عما إذا كان يعتقد أن القرآن وحده كاف لإثبات الوقائع التى وردت فيه فأجاب على ذلك مقسما الوقائع إلى قسمين :

١ — الحوادث المعاصرة لنزول القرآن ، وهو صحيح .

٢ — الحوادث التى حدثت قبل نزول القرآن . فهى عبارة عن قصص أراد الله بها إقناع عبيده وهدايتهم ، وهى تنطبق على مسألة الهجرة وخلافها من المسائل .

* * *

فطه حسين يقرر أنه كمسلم مؤمن بالإسلام ، يعتقد بصحة كل ما جاء فى القرآن الكريم عن إبراهيم وإسماعيل ، ولكنه كعالم وأديب لا يؤمن ولا يقر بشىء مما تقدم .

فهو يعيش بعقلين فى وقت واحد : عقلية المتدين المؤمن، وعقلية العالم الذى يكفر بما جاء به دينه .

وإن الآراء التى أوردها المؤلف عن القرآن الكريم مأخوذة من كتب المبشرين ، وأعداء الإسلام من المستشرقين وبخاصة اليهود . وقد فندها كثيرون من الباحثين ، وردّ عليها كتاب مشهورون ردودا قوية مسهبة .

ولطه حسين مؤلفات دينية مثل : على هامش السيرة ، ومرآة الإسلام .

* * *

٣ ـــ أمين الخولى

عين الشيخ أمين الخولى ، وهو من خريجى مدرسة القضاء الشرعى ؛ مدرسا بقسم اللغة العربية بالجامعة المصرية ،فرأى طه حسين يدعو إلى دراسة القرآن دراسة فنية عبر عنها بقوله[1] «إذا كان من حق الناس جميعا أن يقرءوا الكتب الدينية ويدرسوها ويتذوقوا جمالها الفنى . فلم لا يكون من حقهم أن يعلنوا نتائج هذا التذوق والدرس والفهم ، مادام هذا الإعلان لا يمس مكانة هذه الكتب المقدسة من حيث هى كتب مقدسة ، فلا يغض منها ، ولا يضعها موضع الاستهزاء والسخرية والنقد . وبعبارة أوضح : لم لا يكون من حق الناس أن يعلنوا آراءهم فى هذه الكتب من حيث هى موضع للبحث الفنى والعلمى ، بقطع النظر عن مكانتها الدينية ؟! .

فاعتنق أمين الخولى هذه الآراء ، وراح يروج لها ، ويدعو إليها . وقد كان يدرس مادتى التفسير والبلاغة ، وظل أمره مستورا إلى سنة ١٩٤٧ ، لا يدرى أحد فى خارج الكلية ما يلقنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال .

ففى هذه السنة ـ ١٩٤٧ ـ تقدم أحد الطلبة برسالة موضوعها « الفن القصصى فى القرآن الكريم » للحصول على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية ، وكان أمين هو

---

(١) فى الصيف لطه حسين .

المشرف على هذه الرسالة ، والموجه للطالب فيما كتب . وقد رفضت الرسالة ، فرفع الطالب الأمر إلى وزير المعارف الذى أحال الرسالة إلى الشيخ محمود شلتوت ، عضو جماعة كبار العلماء ؛ للنظر فيها ، وإبداء الرأى .

فكتب فضيلته تقريراً جاء فيه :

يذكر المؤلف أن الذى دفعه إلى هذا البحث مارآه من :

١ — أن المستشرقين يطعنون على القرآن فيما جاء به من قصص وأخبار ، يرون أنها لا تتفق والواقع التاريخى الذى يعلمون ، وأنها تدل على جهل محمد بالتاريخ .

٢ — وأن المسلمين منذ عهد النفر الأول الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قد استقبلوا كل ماذكر فى القرآن على أنه تعبيرات جادة ؛ يراد بها معانيها فيما جاءت به . وتأثرت عقليتهم بما جاء من الآيات الدالة على أنه يقص أنباء الغيب التى لم يكونوا يعرفونها ، فقالوا إن أخبار الأولين آية صدق النبي ، ودليل على إعجاز القرآن .

ثم يجمع بين هؤلاء المسلمين ، وأولئك المستشرقين فى حكم واحد ، إذ يقول :

« وليس من شك عندى فى أن مصدر الخطإ فيما ذهب إليه من آمن بهذه الأشياء ، وصدق كل ما فيها من تاريخ ، أو من أنكرها وادّعى أنها أخطاء تاريخية ، أو قصص ملفقة ، جهل أولئك وهؤلاء ، أو تجاهلهم لما بين الأدب والتاريخ من علاقات » .

هذا هو أهم ما دعاه إلى أن يسلك سبيلا آخر فى فهم القرآن ، سماه « الفن القصصى » ورأيه فى ذلك يتلخص فى أن القصص القرآنى نمط من أنماط القصة الفنية التى لا يلتزم الفنان فيها الصدق وتحرى الواقع ، وإنما يعطى نفسه من الحرية ما يغير به ويبدل ، ويزيد ويخترع .

ولا يقف بهذا عند قصة أو قصص بعينها ، ولكنه يطرد هذا الشأن فى كل ما قصه القرآن ، سواء فى ذلك ماجاء عن الأنبياء والرسل والأمم ، وما جاء عن غيرهم ، فيذكر قصة آدم وإبليس ، وقصة الخليقة والملائكة ، وقصة كلام عيسى فى المهد ، ونجاته من

اليهود ، وأنهم لم يقتلوه ولم يصلبوه ، وقصة موسى والعبد الصالح ، وقصة أهل الكهف ، وقصة سليمان والهدهد ، وقصة ناقة صالح ، إلى غير ذلك .

ثم لا يقف عند القصص القرآنى ، بل يطرد هذا الحكم ، أيضا ، على غيره مما جاء فى الكتاب الكريم من أوصاف ، ونسب ماضية كانت أو مستقبلة . فيذكر سؤال الله لعيسى يوم القيامة : (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [1]) ويذكر مثل قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [2]) .

يذكر ذلك وأمثاله فى مجال مايقرره من أن القرآن ليس فيه مايدل على أن حوادث هذه القصص تلتئم مع الواقع الفعلى ، أو لا تلتئم ، وأن هذه النسب والأوصاف تصدق أو لا تصدق . وإنما هو أسلوب قصد به غرس فكرة وراء ماتدل عليه الألفاظ بمعانيها اللغوية المعروفة ، أو مشايعة الواقع النفسى الذى كان سائدا عند المعاصرين ، استغلالا لمعلوماتهم ، وإن لم تكن صحيحة ؛ فى سبيل تأييد الدعوة التى جاء بها .

وقد زعم أن هذا تأويل للآيات ، وخاصة آيات القصص التى هى عنده من المتشابه ، يجرى فيها مذهب السلف ، ومذهب الخلف من التسليم ، أو التأويل .

ويستند إلى ماعرف عن العرب من التمثيل ، وما جاء فى بعض تمثيلات القرآن وتشبيهاته على هذا الأسلوب الذي لا ينظر إلى الواقع ، وإنما يجرى الكلام فيه على ما ألفه العرب فى هذا الباب ، كما زعم أن بعض المفسرين يقولون بمثل هذا ، إيماء أو تصريحا ، وقد ذكر منهم الإمام الرازي ، والإمام محمد عبده .

هذه خلاصة فكرته ، وأهم عناصرها وعواملها .

• • •

ولا ريب أن هذه الأسس التى بنى عليها الكاتب بحثه ، أسس فاسدة . فما كان

---

(١) المائدة آية ١١٦ (٢) البقرة آية ٦

القرآن ليخضع فيما قصه من الأنباء لما زعموه من تاريخ يناقض أو يخالف ما جاء فيه .
فإن حال التاريخ قبل الإسلام ، كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه « كانت مشتبهة الأعلام ، حالكة الظلام . فلا رواية يوثق بها ، ولا تواتر يعتد به بالأولى »
يقول هذا الشيخ محمد عبده فى نسبة قصص القرآن إلى التاريخ ، ومقارنتها به ، وقد قال فى هذا الصدد قبل ذلك « يظن كثير من الناس الآن ، كما ظن كثير من قبلهم ، أن القصص التى جاءت فى القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء فى كتب بنى إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق ، أو كتب التاريخ » ثم يقول فى هذا الشأن نفسه « وإذا ورد فى كتب أهل الملل ، أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص ، فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح ، هو الحق وخبره الصادق ، وما خالفه هو الباطل وناقله مخطئ أو كاذب ، فلا نعده شبهة على القرآن ، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه » .

وقد ذكر الأستاذ الإمام هذا المبدأ الذى لا يعرف مؤمن سواه فى كثير من مواضع التفسير . وإذن فلا قيام لشبهة يوردها المستشرقون على قصص القرآن وتاريخه ، كما لا قيمة لما يوردونه على تشريع القرآن وعقائده . فالقرآن مهيمن على كل ماسواه من تاريخ وكتب سماوية .

وهو مصدق لها فيما لم يحرف، ومبين لما كانوا يخفون ويحرفون (يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ[1] ـ إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ[2] ـ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ[3]) .

تلك عقيدة المؤمنين . وما كان القرآن ، وقد قامت الأدلة على أنه من عند الله ، بالذي يتحاكم فى قضاياه إلى تلك الجهالات التاريخية ، لاسيما فى حقبة اشتبهت أعلامها ،

(١) المائدة آية ١٦ . (٢) النمل آية ٧٦ . (٣) المائدة آية ٤٧ .

واشتد ظلامها كما يقول الشيخ محمد عبده . أو بالذى تضره مثل هذه الدعاوى التى ألفها الإسلام من خصومه منذ عهده الأول إلى يومنا هذا .

* * *

ولننظر بعد هذا فيما رمى به المسلمين منذ العهد الأول ، عهد المعاصرة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن عباس ، وابن مسعود ، ومن إليهم من أصحاب النبي ، وأهل اللسان العربى ، وقد سمعوا من رسول الله ، وتلقوا منه هذا الكتاب الكريم ، وفهموا معانيه التى يدل عليها بمقتضى أساليب اللغة العربية ، وقد طبعوا عليها ، ورضعوا لبانها . واستمر هذا هو الشأن على جميع عصور المسلمين وعهودهم مدى أربعة عشر قرنا .

ننظر فيما رمى هؤلاء جميعا به من جهل أو تجاهل ، أو تأثر بما يخالف الواقع أوقعهم فى فهم القرآن على غير وجهه الذى فطن إليه الأستاذ وأمثاله ممن يتناولون القرآن الكريم بمثل هذه الدراسات .

وختم الشيخ شلتوت تقريره قائلا :

وإن القرآن ؛ إذا استقبلت دراسته على هذا النحو من الخلط والخبط ، فقد اقتحمت قدسيته ، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه ، وزلزلت قضاياه فى كل ماتناوله من عقائد، وتشريع ، وأخبار ، وأحوال مستقبلة كالبعث ، والحشر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، ونحو ذلك . وانفتح لكل إنسان أن يقول فى كل هذا : ليس له مدلول ، ولا واقع يدل عليه ، ولكنه سيق لمجرد بعث الرغبة ، أو الرهبة ، أو العظمة ، أو تقويم النفوس ، وإصلاح المجتمعات (سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ[1] — إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ، أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ[2]) .

---

(١) النور آية ١٦ .　　(٢) الأعراف آية ١٥٥ .

ذلك هو الرأى فى هذه الرسالة ، وفيما تجرأ به مؤلفها على كتاب الله . وإنها لشر مستطير ، من شأنه أن يفتح أبوابا من الفتن إذا مكن لها ، اجتاحت الدين والعقيدة والقرآن فكانت هى الحالقة .

• • •

وقد وقعت رسالة الطالب فى يد بعض علماء الأزهر ، فأفتوا بكفره ، وبكفر أستاذه الذى أشرف على تحضيرها ووافق عليها .

الفصل الرابع

الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين

منذ قامت حكومة مصطفى كمال فى تركيا عملت على تشجيع الحركات الإلحادية أدبيا وماديا . فألفت هناك كتبا كثيرة تهدف إلى التشكيك فى حقائق الأديان كلها ، والدعوة إلى تركها . وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة « إسماعيل أحمد أدهم » الذي جاء إلى مصر وحاول نشر الأفكار الإلحادية بين أهلها . وقد ألف رسالة صغيرة عنوانها : « لماذا أنا ملحد ؟ » وطبعها فى مطبعة التعاون بالإسكندرية ومما جاء فيها «أسست جماعة نشر الإلحاد بتركيا . وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها : ماهية الدين، قصة تطور الدين ونشأته ، العقائد ، قصة تطور فكرة الله ، فكرة الخلود » .

« وبعد هذا فكرنا فى الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية ، وكان نتيجة ذلك تحويل اسم جماعتنا إلى « المجمع الشرقى لنشر الإلحاد » وكان صديقى البحاثة إسماعيل مظهر فى ذلك الوقت ـ ١٩٢٨ ـ يصدر مجلة العصور فى مصر ، وكانت تمثل حركة معتدلة فى نشر حرية الفكر والتفكير ، والدعوة للإلحاد » .

وقد عرف الإلحاد بقوله « الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، وأن ثمة لاشيء وراء هذا العالم » .

إلا أن الدعوة الإلحادية بين المسلمين في مصر يرجع تاريخها إلى سنة ١٩٢٤ حينما قام محمود عزمي ، وكتب في صحيفة الأهرام داعيا إلى ترك الأديان لأنها قيود تعوق عن التقدم والرقي .

• • •

وقد جعل إسماعيل مظهر مجلته «العصور» منبرا لنشر الأفكار الإلحادية وترويجها . والطعن على العرب والعروبة طعنا قبيحا ، واتهام العقلية العربية بصفة خاصة ، والعقلية الآسيوية بصفة عامة بالتخلف والجمود والانحطاط . كما سخرها ويالالعار ، في خدمة المطامع الصهيونية ، والإشادة بأمجاد بني إسرائيل ونشاطهم وتفوقهم واجتهادهم . وأخيرا سخرها في خدمة التعاليم الشيوعية والآراء الفوضوية التي ينجم عنها التحلل من قواعد السلوك والتجرد من الفضائل المتفق عليها .

وقد حدث أن ظهر في تركيا كتاب عنوانه « مصطفى كمال» للكاتب «قابيل آدم» وفيه مطاعن قبيحة في الأديان وبخاصة الدين الإسلامي . كما تضمن اتهام العقلية الآسيوية بما هي منه بريئة كل البراءة . فلخص إسماعيل مظهر هذا الكتاب في مجلته ، وقدم له بكلمة طويلة جاء فيها :

« من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات ، وفلسفة الحياة التي تقسر الجماعات على أن تهدم ماهو قائم لتشيد عليه بناء من لبنات تربط بينها الأفكار والنزعات العقلية والنفسية التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأي شيء آخر كالانقلاب التركي الحديث . وهو ككل انقلاب أو ثورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الفكرات

والآراء إلى وجهة فى الحياة لايظهر منها إلا نتائجها التى تتجلى فى للعـــاهد التعليمية والنظامات السياسية والاجتماعية » .

« بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة . فإذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة فى الانقلاب التركى الحديث قد كانت فلسفة ساقت إليه ؛ كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة أمر ضرورى للحكم على قيمة هذا الانقلاب ، ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره فى الإدراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحا : العقلية العامة التى تتكون من مجموع الأغراض التى يرمي إليها زعماء الانقلاب » .

إلى أن قال : « وضع هذا الـكتاب ـ أى كتاب مصطفى كمال ـ مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيرا بتاريخ تطور الفـكر الإنسانى ، وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم فى العصور الوسطى . ولقد طبق المبادئ التى استخلصتها العقلية الأوربية من طريق جهادها الطويل إزاء اللاهوت على الحالة الواقعة فى الشرق أحسن تطبيق ، وعرف كيف يظهر آراءه وأفـكاره فى قالب جلىّ واضح ، ونجح كل نجاح فى إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها ، وبين العقلية الأوربية ، وقضى بأن العقلية الأوربية ارتقائية فى حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة » .

أما الآراء التى أوردها المؤلف التركى فى كتابه ، والتى وصفها إسماعيل مظهر بالأصالة والصحة فنذكر منها :

« . . . وما من سبب لذلك التنابذ الشديد الذي قام بين فريقى الأمة التركية إلا وجود هذه العقلية ـ أى العقلية الأوربية ـ فى ناحية ، حيث تقوم فى ناحية أخرى العقلية الدينية العربية » .

« لم تسلم الأمم الآسيوية يوما ما من الفقر والتعاسة ، وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت أن تستقرئ أحكامها للماشية كلها من تشريعها الدينى المقدس . ولن تقف على

طابع آخر غير هذا إذا ماقلبت تاريخ مصر ، والهند ، وفارس واليابان القديمة ، والصين، وطوران، وبلاد العرب . فإن هذه الأمم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدمي الانتهازيين صفات قدسية حينا ، أو سلطة إيحائية حينا آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن ترددت الأمم الآسيوية فى هذه التعاسة والشقاء » .

« ... والحالة جلية واضحة . فلست تجد فى أوربا مثقفا أو غير مثقف يمضى فى أعماله متوا كلا على سلطة الوحى . أما فى آسيا فإنك لاتجد شيئا اللهم إلا الأنبياء والقديسين، والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة ، تجد الأوامر والنواهى القدسية متغلغلة فى تضاعيف العديد الأوفر من الشئون الخاصة الصرفة للناس، متحكمة فى كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والإدارية . ولديهم أن هذه الأوامر والنواهى هى أوامر الله ونواهيه، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها » .

« فإذا تبدل الزمان وتكيف ، وجمدت هذه الأوامر والنواهى مقصرة عن اللحاق بروح العصر نشوءا وارتقاء ؛ لاتجد من شىء اللهم إلا نبيا آخر مرسلا بتعاليم جديدة . ولا مرية فى أن تتابع ظهور الأنبياء فى آسيا طابع خاص بها ، لاتفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الأرض » .

« على أن أعجب ماترى فى كل هذا أن كل نبى من هؤلاء الأنبياء قد نصح للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة إلى الحياة الآخرة . وفى هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من النرفانا ، وكل مايقصد الإسلام من الفردوس . وهذه العقلية قتلت فى الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والأفهام بأغشيتها الثقيلة » .

« بيد أن هؤلاء الأنبياء الذين حكموا الدول ، وساسوا الممالك ؛ لم يقنعوا بأن يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم بأخلاقهم . ودهنوهم بطلائهم . فإن الإسلام مثلا قد صبغ المسلمين ، فضلا عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية فى كل مكان.

وآن . واضطر الناس على أن يقبلوا مذعنين ، لا الله ولا الدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية ، والخلق العربى ، والعادات العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية » .

« لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبنا القديمة ، فإنها لم تعمل إلا لتمهد الطريق للحياة الأخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الإسلام تركيا . أما العقلية التى اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون فى الاعتقاد بما يأتى :

١ — إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل ، بل بالتقاليد .

٢ - إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الإنسانية المستمدة من غرائز الإنسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التى لا تتبدل ولا تتغير .

٣ - هذه الحياة فانية ، والأخرى باقية .

٤ - نسبة كل شىء إلى القضاء والقدر .

٥ — رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٦ — الخضوع الكامل للرئيس الروحى » .

« وهذه القيود الحديدية ، والأصفاد الثقيلة لم تترك للأمم الآسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا إن كانت بذاتها وسيلة ناجحة للقضاء على الحياة والإنسان . ولا مرية فى أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا » .

« إن أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والأفكار ، كما أن التشريع الإسلامى لم يَحْبُ أهل الإسلام بحق الحياة والعمل . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقت النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعى ، فنتج عن ذلك أن

أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثوري لا في الصورة العقلية ، ولا في النظام الاجتماعي » .

« لم تكن الديانات في تاريخ آسيا كلها إلا حركات رجعية أملتها الغيرة التي تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الأقدمين . إن ديانات آسيا كافة واحدة في جوهرها . فإن تعاليم بوذا ، وكونفوشيوس ، وبراهما ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، كلها واحدة . فإن اختلفت فإنها إنما تختلف في التفاضل ، لا في القواعد » .

« ماهي الأسباب الأولية التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الآسيوية والعقلية الأوربية ؟ » .

« يجب علينا أن نعي بداءة ذي بدء أنه لم يقم في أوربا من نبي مثل بوذا ، أو كونفوشيوس ، أو موسى ، أوعيسى، أو محمد، ممن حملوا إلى الناس أوامر ونواهي إلهية ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسرا وجبرا » .

هذه هي بعض آراء المؤلف التركي التي أخذها إسماعيل مظهر بعقليته الحمارية كأنها قضية مسلم بها ، لاتقبل الجدال ولا النقاش ، وشرع يطبل لها ويزمر .

ولو أن هذا الكاتب ألف كتابه في هذه الأيام لجاءت آراؤه مغايرة لما تقدم . فالشعوب الآسيوية قد تحررت وهي سائرة في طريق النهضة والتقدم والرقي ، وبذلك حطمت النظرية القائلة بتخلف العقلية الآسيوية وقصورها . والشعوب الآسيوية استطاعت أن تحافظ ، مع نهضتها ، على كيانها وتقاليدها وأديانها وعاداتها القومية . والشعب الياباني الذي تفوق على الشعوب الأوربية حضارة ومدنية كان إلى وقت قريب يعبد الميكادو ، والمعابد البوذية منتشرة في جميع أنحاء اليابان .

ولماذا أهمل المؤلف الكلام على العقلية الأفريقية؟ وإذا كان سبب تخلف الشعوب الآسيوية يرجع إلى وجود الأديان بها . فما هو السر في تخلف الشعوب الأفريقية ؟ وما هو السر في اندثار شعوب أمريكا واستراليا ؟ وهاهي تركيا قد تخلت عن الأديان ، وتبرأت

من السمات الشرقية ، واتخذت الأساليب الأوربية فى جميع مرافق حياتها ، ومر على ذلك أكثر من ثلث قرن . فما هى الاختراعات التى توصل إليها الأتراك بعد انقضاء هذه المدة الطويلة ؟ وأين هى المصانع التركية ؟ وما قيمة مصنوعاتها بالنسبة للمصنوعات المصرية والهندية ؟ وما هو مبلغ الاقتصاد التركى من القوة والمتانة ؟ وكم تبلغ ميزانية التعليم فى تركيا إذا قيست بميزانية التعليم فى الجمهورية العربية المتحدة مثلا ؟ وهل اختفت مظاهر البؤس والشقاء من تركيا ؟ وهل يمكن أن يقال إن الشعب التركى بلغ من حيث الرقى والتقدم إلى مستوى شعب السويد مثلا ؟ وهل غزت الصادرات التركية الأسواق ، وأصبحت منافساً خطيرا لغيرها من الصادرات ؟ إن الجواب عن كل هذا قطعا ، بالنفى . وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو السر فى بقاء تركيا متخلفة عن الشعوب الأوربية مع أنها اتخذت أساليب أوربا ، وعاشت بعقليتها منذ مدة طويلة ؟ ؟

إن اتهام الأديان بأنها كانت سببا فى تخلف الشعوب الآسيوية اتهام باطل . ولا يستطيع عاقل أن يقول إن بولندا مثلا أقوى من الصين ، أو بلغاريا أقوى من الهند ، أو رومانيا أقوى من الجمهورية العربية المتحدة ، أو اليونان أقوى من العراق . والشعوب الآسيوية هى التى هزمت الاستعمار الغربى وأجلته عن بلادها .

أما القول بأن الإسلام كان سببا فى تخلف تركيا فإنه يدل على جهل بالتاريخ . فالإسلام كان مصدر قوة عظيمة للعرب ، وبفضله استطاعوا أن يخرجوا من بلادهم الصحراوية ، ويؤسسوا إمبراطورية واسعة وما ذنب الإسلام إذا كان الأتراك لم يفهموا منه سوى الدروشة وتكبير العمائم وتطويل اللحى ، وإمساك المسابح ، وإنشاء التكايا ؟ هل هناك آيات قرآنية تحرم علينا إنشاء المصانع والمدارس ؟ ويكفى فى هذا المقام أن نسوق شهادة شبلى شميل ، وهو ملحد من أصل مسيحى . قال فى عدد يناير من مقتطف سنة ١٩١٠ مانصه :

« خذ مثالا شريعة القرآن ، فإنها بين الشرائع الدينية الشريعة الوحيدة الاجتماعية

العملية المستوفاة التي ترمى إلى أغراض دنيوية حقيقية ؛ بمعنى أنها لم تقصر على الأصول الكلية الشائعة بين جميع الشرائع ، بل اهتمت اهتماما خاصا بالأحكام الجزئية ، فوضعت أحكام المعاملات، حتى فروض العبادات أيضا . وهى من هذه الجهة شريعة عملية مادية ؛ حتى أن الجنة نفسها لم تخرج فيها عن هذا الحكم » .

* * *

اعتنق إسماعيل هذه الآراء وراح يروج لها فى مجلته ، وينسج على منوالها ، فكتب فى عدد مارس سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« لم تحدد الأديان فكرة كاملة فى واجب الوجود يرضى بها العقل المستقبل فى دور ما من أدوار النشوء الفكرى، بل إن الأديان ألزمت الناس فيما ألزمتهم به الاعتقاد بوجود الله متخذة من سلطتها الاستعلائية مبررا إلى هذا الإلزام » .

ثم قال « أما تفكير الإنسان الجدى فأصبح فى تحديد علاقته ، لا بواجب الوجود ، ولكن بالكون ، فبعد أن أسقط العلم الإنسان عن عرش الملائكة العلوى، وأنزله إلى أفق الحيوان ، أخذت الإنسان فكرة جديدة ، ليست بأقل إشكالا من الفكرة التى ملكت زمامه من ناحية الأديان » .

« بعد أن أظهر النشوئيون أصل الإنسان الحيوانى ، وأثبتوه علميا ، وبعد أن أثبت الجيولوجيون قدم الأرض ، والفلكيون قدم النظام الشمسى ، وأظهر هؤلاء بأبحاثهم سلسلة التدرج الطويل التى مضى عليها الكون لينتهى بظهور الحياة فوق الأرض ، أخذ العقل الإنسانى سمته نحو التفكير كما هى عادته فيما يختفى وراء هذه السلسلة الطويلة من قصد ، وهل كانت متجهة بكل مافيها من الصور لأن تنتهى بالإنسان على أنه القصد الأخير منها ؟ » .

« أما الثابت حتى اليوم فليس مما يرضى نزعة التفاؤل فى مصير الإنسان ، ولست أدرى لماذا لايشارك الإنسان الحيوانات فى نهايتها المحزنة ؛ مادام يشاركها فى بداياتها الجميلة ؟ » .

وكتب فى عدد مايو سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« ... على أن ظهور الأنبياء والرسل كان محدودا فى بقعة واحدة من بقاع الأرض؛ تحدها شمالا جبال طوروس، وجنوبا صحراء اليمن، وشرقا صحراء نجد، وغربا البحر الأحمر، فى هذه البقعة الصغيرة ظهر كل الأنبياء والرسل الذين اختار الله أن يكونوا هداة البشر منذ أبعد العصور التى نزل فيها الوحى على قلب إنسان . ولست تجد فى ذلك من حكمة تقع عليها ، أو أثر للتدبير وحسن القصد » .

« فهل كانت الشعوب التى ظهرت فيها الأنبياء والرسل الذين حملوا رسالة من الله؛ هى أكثر شعوب الأرض ضلالا وعدوانا ، وأشد كفرا وطغيانا : ليستقوى الله عليهم بهذه المجموعة الكبيرة من الأنبياء والرسل ؟ وهل كان سكان سوريا وجزيرة العرب أكثر استحقاقا لعناية الله من سكان الصين أو غرب أوربا؟وهل كانت هداية الشعوب التى سكنت هذه البقاع كافية لهداية شعوب الأرض كافة إذا ما اهتدوا ؟ » .

« حقا ! إن هذه الظاهرة وحدها كافية لأن تبعث العقل على التأمل والاسترسال فى سلسلة طويلة من التفكير لاينتهى بها إلا حيث انتهى فلاسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر » .

« قد نتساءل : كيف ترك أهل الهند نهبا لمذهب بوذا وبراهما ؟ وأهل الصين غرضا لمذهب كونفوشيوس ؟ وأهل كل بقعة من بقاع الأرض خاضعين لأساطير وخرافات ما أنزل الله بها من نبى ولا رسول ؟ أكان هذا لحكمة لاتدركها العقول البشرية ؟ هذا آخر ما يلجأ إليه اللاهوتيون ، ونهاية ما تنتهى إليه مجادلاتهم » .

* * *

« تكونت فى عقلية الإنسان فكرة ؛ أنه مركز الكون ، ومحور دائرة الوجود من أجله خلقت السموات والأرض . ومن أجله سخرت الرياح والأشجار والحيوانات .

ومن أجله وضعت الجبال لئلا تميد به الأرض . ومن أجله جرت الأنهار مترعة بالماء ، وغورت البحار لتصلح لها جو كرته الأرضية » .

« ولعمرك أي شيء أكثر قربا من بداهة العقل فى غرارته الأولى من معتقد كهذا يقوم نتيجة لما ثبت فى روع الإنسان من أنه خلق على مثال الله ، وأنه خلق وحده مميزا على جميع الكائنات ، وأن الله حبا فيه وشفقة عليه؛ أخذ يرسل إليه بالرسول تلو الرسول ليهديه الصراط السوى ، وليدخله وذراريه إلى الجنة زمرا خالدين فيها أبدا . وأنه أعدّ له هنالك الأنهار تفيض عسلا ولبنا، وقصورا بنيت بالفضة والذهب، وحورا عينا لم يطمثهن قبله إنس ولا جان ، وولدانا مخلدين يطوفون بأكواب من فضة ؟ » .

« هذا الأثر الذى خلقته هذه المعتقدات فى عقلية الإنسان فى العصور الوسطى، كان نتاجا لمعتقدات ذاعت فى ديانات الوثنية فى بابل وآشور ، والكلدان ، ومصر ، والهند ، والصين » .

« كانت موحيات الأديان فى صورها الأخيرة آخر ما كفل هذا الرأى لترضعه بلبان الكتب المقدسة ، وتغذيه بتفسيرات المفسرين لها . لهذا لانتلكأ مطلقا فى القول بأن المعركة التى دارت حول أصل الإنسان؛ هى فى الواقع معركة قامت بين العلم والدين، فانتصر العلم وهزم الدين، ونزل الإنسان عن عرش الملائكة إلى عرش الحيوانات » .

* * *

وكتب مقالا آخر تحت عنوان « الغاية من وجود الإنسان » جاء فيه :

« هذا السؤال هو أعضل المشكلات ، وسر الأسرار، اكتفت الأديان بالقول بأن الغاية من خلق الانس والجن : هى أن يعبدوا الله ، فكرة حسنة ولكنها غير صحيحة . إذ لو صح هذا إذن لاعتقد بجانبه بأن الله فى حاجة لأن يعبده الانس والجن ، ولظهر النظام الكونى فى مجموعه بمظهر شيء ما خلق إلا ليعضد الحياة الانسانية التى يجب أن تسخر لعبادة الله. وهذا فى معتقدى أبعد الأشياء عن أن يكون الغاية من وجود الانسان».

وكتب فى العدد الأسبوعى من « العصور » الصادر فى ٢٤ فبراير سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « استفتاء » .

« جاء فى القرآن الكريم (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ[1]) وقد دل العلم الصحيح على أن السماء غير مزينة بمصابيح ، بل هى فضاء غير متناه ، تناثرت فيه كرات عظيمة هائلة الأبعاد ، ومنها مايستمد ضوءه من غيره . ومنها ماهو ملتهب كشمسنا . فهل الاعتقاد بأنها ليست مصابيح مخالف للدين ؟ » .

« وجاء فى القرآن الكريم (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ[2]) وقد أثبت العلم أن السماء لا أبواب لها ، وأن الماء إنما يتساقط على الأرض بعد أن يتكاثف سحابا ، وبعد أن يعلو متبخرا من مياه الأرض . فهل هذا الاعتقاد تجديف ؟ وهل يجب أن نعتقد أن للسماء أبوابا من فوقها بحار ، إذا فتحت انهمر المطر ، وإذا أقفلت أمسك عن الانهمار ؟ » .

« وجاء فى القرآن الكريم (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ، وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ، فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا[3]) » .

« والثابت الآن أن الشهب عبارة عن نازك هي قطع منفصلة عن سيارات أو كرات أخرى هامت فى الفضاء . فإذا بلغت منطقة جاذبية الأرض تحولت نحوها ، فإذا اصطدمت بجوها احترقت من قوة الاحتكاك ، فلاحت كأنها نار تخترق الفضاء . فهل هذا الاعتقاد وهو من المبادئ الأولية فى العلم ، إذا استمسك به أحد وجب جره إلى محكمة الجنايات ؟ »

« وجاء فى القرآن الكريم (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَسْجُدَانِ[4]) وقد عرف الآن أن

---

(١) الملك آية ٥ . (٢) القمر آية ١١ (٣) الجن آية ٨ .

(٤) الذى جاء فى القرآن الكريم (والنجم والشجر يسجدان) وهى آية ٦ من سورة الرحمن . وفى سورة يوسف آية ٤ (إنى رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وهى مجرد رؤية رآها سيدنا يوسف عليه السلام فى المنام .

الشمس والقمر كرتان ، إحداهما ملتهبة ، والأخرى صماء ، فكيف يسجدان بمعنى السجود المعروف ؟

* * *

ولم يقتصر إسماعيل مظهر على نشر الأفكار الإلحادية ، والطعن في الكتب المقدسة وتكذيبها ، وبخاصة القرآن الكريم ، بل أخذ يروج للاباحة والاستهتار بمقومات الأخلاق . انظر إلى ما كتبه تحت عنوان : « قصة الشيخ حسين ، وكيف شك ثم ألحد؟ » وهو :

« . . . وصاحب شيخنا ذات مرة بعض الشبان إلى سوق المدينة حيث اشترى أحد الذين معه فسيخاً ، فلم يضبط الشيخ نفسه ، بل شاركه الطعام على نية أنه سيصوم بدل اليوم يومين ، وكان ذلك فى رمضان . وكم كان ألمه عظيما عند ما حل موعد الافطار ، فأنبه ضميره أشد التأنيب على مخالفته لأبسط قواعد الدين، وبات ليلته كالملسوع خوفا من أن يمسخه الله قردا ، أو عمودا من ملح ، كما ذكر فى بعض بطون الكتب. ولكن الشمس أشرقت فقام على رجليه معافى ، فلمعت عيناه استهزاء بمخاوفه التى لامحل لها ، فأغرق فى الافطار ما شاء له نهمه ، وانقضى رمضان ، والأهل يبحثون عن سارق المأكولات بين أولادهم ، ولم يخطر ببال أحدهم أن الشيخ العفيف هو اللص » .

« وقرب وقت امتحان الشهادة الابتدائية ، فدخله صاحب الفضيلة وأسنانه ترتعد فرقا من السقوط فيه للمرة الثالثة . فزين له الشيطان ، على حد قول العلماء الأعلام ، أن يوقف الصلاة طيلة مدة الامتحان ليجرب حظه دون صلاة، وبالفعل أشاح بوجهه عن مقام السيدة الطاهرة الذى طالما قصده قبل دخول الامتحانين السابقين ، متشفعا عساها ترشد يديه لكتابة إجابات صحيحة. وفى ذات ليلة بينما كان منفردا بأحد أترابه الذين نالوا حظا من الجمال ، سولت له النفس الأمارة بالسوء أن يرتكب أمرا إدّا . ففعل مدفوعا بيد سوداء أعمت عينيه عن الطريق السوى . ولكنه فوجئ ببشرى النجاح فى الامتحان

قسر كل السرور . ومن سوء حظه أوصله عقله إلى الاعتقاد بأن حسن السيرة لا يؤهل الإنسان للنجاح ، أو بالأقل لا توجد صلة بين هذا وذاك . وهكذا قطع صلته بفروض الله ولكن فى الخفاء » .

إلى أن قال « . . . فوجد أن كل المعجزات ليست إلا خرافات وسخافات، وهكذا طلق الدين ثلاثا ، وأصبح ملحدا » .

* * *

وكان يعاون إسماعيل مظهر فى تحرير مجلته : حسين محمود ، وعمر عنايت ، وكامل كيلانى . انظر إلى ما كتبه عمر عنايت نقدا لكتاب : «تاريخ اليهود فى بلاد العرب» لإسرائيل ولفنسون فى عدد ديسمبر سنة ١٩٢٧ وهو :

« إن روح الموضوع ولا شك تنحصر فى مقدار الأثر الذى تركه اليهود فى بلاد العرب، ومبلغ تأثيرهم فى إعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الإسلام، وهو – أى المؤلف – معذور لعدم مسه هذه النقطة جديا ، لأن الجو غير قابل لهضم أمثال هذا البحث ، خصوصاً وأن صاحبه موسوى » .

إلى أن قال : « وكم كنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقرأه وسط أرقى من هذا الوسط ، حتى كانت تتجلى مقدرته تماما فى كلامه عن روح هذا العصر » .

فعمر عنايت بلغ حقده على الإسلام والمسلمين إلى درجة أنه تمنى لو أن إسرائيل ولفنسون ألف كتابه بلغة أجنبية وطبعه فى خارج مصر وملأه بالمطاعن القبيحة فى الإسلام ونبى الإسلام . فهذا هو العمل القيم فى نظر عمر عنايت . والوسط الأجنبى عنده أرقى من الوسط المصرى ، لأن الوسط الأجنبى يرحب بكل ما يكتب طعنا فى الإسلام ، وهدما لأركانه. أما الوسط المصرى الذى لا يقبل مثل هذه المطاعن، فهو وسط منحط عند إسماعيل مظهر وعمر عنايت . أو هكذا سولت لهما النفس الخبيثة . وإن المقالات التى دبجها عمر

عنايت في الدعوة للصهيونية، والتي أوسع لها إسماعيل مظهر صدر مجلته، لتدل أكبر دلالة على ما كانت عليه تلك الجماعة من الخسة والنذالة، والخيانة والغدر، والجحود لا بالله فقط، ولكن بالوطن كذلك. وإني لآنف أن أنقل للقارئ شيئا من هذه المقالات.

* * *

أما كامل كيلاني فإنه ترجم فصولا من كتاب: « نظرات في تاريخ الإسلام » للمستشرق «بندلي جوزي» ونشرها في «العصور» في عدد مايو سنة ١٩٢٩، وقدم لها بقوله: « هذه فصول مختارة من كتاب العلامة المستشرق «دوزي» آثرنا نقلها إلى العربية لتبيان وجهة تفكير عالم أوربي كبير. وهي وإن خالفت آراءنا أحيانا، جديرة بأن تقرأ بعناية فائقة. فليس كل ما لا نرضاه من الآراء خليقا بالطرح والإهمال ».

ومما جاء في هذه الفصول التي اختارها كامل كيلاني ليتحف بها المسلمين: « كان موت النبي، الذي كانت تترقبه العرب منذ زمن طويل بفارغ الصبر؛ مؤذنا بالثورة في كل مكان. ولقد كنت ترى الثائرين في حيثما ذهبت رافعين علم الثورة والتمرد ».

إن بندلي جوزي باحث كبير في نظر كامل كيلاني وأمثاله، لأنه تحقق عنده بعد البحث والتمحيص أن العرب كانوا ينتظرون موت النبي محمد عليه الصلاة والسلام منذ زمن طويل بفارغ الصبر.

* * *

إن الفصول التي اختارها كامل كيلاني ونشر ترجمتها في مجلة « العصور » بالذات، تدل على سوء نيته، وفساد طويته، وقبح سريرته، وعظيم جريرته ولعله دخل من هذا الباب بدافع من نزق الشباب. وقال مترجما عن الإنجليزية:

كَمْ مِنْ شَرَائِعَ أَبْلَى الدَّهْرُ جِدَّتَهَا ... وَأَصْبَحَتْ بَعْدَ حِينٍ طَيَّ أَرْمَاسِ
لِكُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ مَا يُلاَئِمُهُ ... مِنَ الشَّرَائِعِ وَالْأَخْلاَقِ وَالنَّاسِ

لم يجد كامل كيلاني ما يعبر به عن نفسه التي كانت ثائرة على الأديان سوى هذه

المعانى التى صاغها فى البيتين السابقين . فهو يريد أن يقول إن الأديان لم تعد صالحة لهذا العصر .

وأسست جماعة لنشر الإلحاد تحت ستار الأدب ، واتخذت دار العصور مقرا لها ، وكان سكرتيرها كامل كيلانى ، واسمها « رابطة الأدب الجديد » .

* * *

والحق إن إسماعيل مظهر لم تكن له شخصية مستقرة. فبينما هو يسخر قلمه فى خدمة الاحتلال البريطانى ،فيكتب منتقدا موقف المصريين الذين رفضوا مشروع ثروت-تشمبرلين، حيث يقول :

« الرفض المطلق الذى يشعر بأن مصر أصبحت سيدة البحار ، وأن الشمس لاتغرب عن ممتلكاتها . وأن انجلترا أصبحت بمثابة مديرية بسيطة من مديريات الصعيد الأقصى » .

« إذن فرفض المعاهدة لم يكن إلى ناحية السعى العملي إلى المصلحة العامة ، أدنى منه إلى ناحية التظاهر الأجوف ، لخدمة فكرة الحزبية » .

إذاً هو يكتب مقالات تظهر فيها روح الدعوة الشيوعية . وفى الوقت ذاته يؤلف كتابا عنوانه : « الاشتراكية تعوق ارتقاء النوع الإنسانى » .

وقد انتهز فرصة إجراء انتخابات حرة فى أوائل سنة ١٩٣٠ تمهيدا لقيام حكومة نيابية وألف حزبا دعاه «حزب الفلاح» وأخذ يردد فى مقالاته شعارات الشيوعيين. وكان بعض عملاء الشيوعية من الأرمن واليهود قد جاءوا إلى مصر لنشر آرائهم.قالت صحيفة السياسة فى ٢١ مارس سنة ١٩٣٠ مانصه : « . . . ومنذ أيام قلائل لفتنا نظر الحكومة إلى ظهور الدعوة الشيوعية فوق صفحات بعض الجرائد المحلية،ولفتنا نظرها بالأخص إلى صحيفتين بعينهما؛ هما جريدة تسمى « روح العصر » وهى كما تصف نفسها اشتراكية سياسية . وملحق « العصور » الأسبوعى،وهو الذى يزعم أنه ينطق بلسان الفلاح المصرى. ونبهنا

إلى أن هاتين الجريدتين تخصصان أنهرهما لمباحث اشتراكية وشيوعية محضة ، وتستعملان الأساليب الاشتراكية والشيوعية صراحة » .

* * *

ولما رأى إسماعيل مظهر وعصابته أن أمرهم قد انكشف ، وأن الشرطة تراقب حركاتهم واجتماعاتهم ، أغلق مجلته « العصور » وتفرقت عنه جماعته ، وأنكره أصحابه ومعارفه . وكاد كامل كيلانى يفصل من وظيفته بوزارة الأوقاف بسبب ما ترجمه عن بندلى جوزى ، وبسبب اتصاله بتلك الجماعة ، لولا أنه ارتمى على أقدام بعض الكبراء ، وبذلك نجا من ضرر محقق . وقد عرفت كامل كيلانى بعد أن تجاوز مرحلة الشباب فوجدته إنسانا فاضلا ، متدينا ، شديد الإيمان بالله ، رحمه الله رحمة واسعة .

* * *

ومن الشعراء الذين نشروا بعض شعرهم فى مجلة العصور الشاعر عبد اللطيف ثابت ، ويبدو من بعض شعره أنه كان يشك فى حقيقة الأديان ، قال :

وَمَنْ يَدْرِ عَلَّ الْأَنْبِيَاءَ تَكَذَّبُوا   وَمَا الْأَصْلُ فِيمَا بَلَّغُونَا هُوَ الأَصْلُ
وَنَاضَلَنَا بِالسَّيْفِ مِنْهُمْ مُنَاضِلٌ   وَفَوْقَ الذِى قَالوا لِنُوقِنَهُ سَدْلُ

* * *

وكان الزهاوى عميد الشعراء المتشككين فى عصره ، ومما نشرته له العصور :

لَمَّا جَهِلْتَ مِنَ الطَّبِيعَةِ أَمْرَهَا   وَأَقَمْتَ نَفْسَكَ فى مَقَامِ مُعَلِّلِ
أَثْبَتَّ رَبًّا تَبْتَغِى حَلاًّ بِهِ   لِلْمُشْكِلاتِ فَكَانَ أَكْبَرَ مُشْكِلِ

وقدمت « العصور » فى أكتوبر سنة ١٩٢٨ قصيدة للزهاوى بقولها :

للزهاوى مبدأ معروف ، هو أن القصد المظنون وجوده فى الطبيعة ، هو من عمل الأثير المحرك لأجرام الكون ، كما أنه فى الحيوان ، ولاسيما الإنسان من عمل الكهربائية التى هى صورة من صور الأثير » .

« ويرى أن الأثير هو « الله » و « الكون » معا . وأن هناك حياة راقية عامة لخلايا الأجرام فى كيان اللانهاية ، وهى صبغة الأثير الذى « لا إله إلا هو » . وأن حياة الحيوان والنبات هى صور ابتدائية لتلك الحياة القائمة بخلاياها من أجرام السماء . وأن الطبيعة لا تتناهى . فمن الشطط الاعتقاد بوجود خالق مدبر خارج عنها ، أو غير خارج عنها ، ولا داخل فيها ، يدبرها بحكمته البالغة تعليلا لحوادث الكون المختلفة ، وهو فى هذه الفكرة قريب جهد القرب من فكرة الذين يقولون بوحدة الوجود مجردة عن الغيبيات التى تقوم عليها الأديان » .

ومما جاء بهذه القصيدة :

قالُوا سَيَجْزِينَا عَلَى أَعْمَالِنَا مُفْتَتِنَا
فَقُلْتُ هَٰذا بَاطِلٌ مَا إِنْ يَكُونُ مُمْكِنَا
هُوَ الَّذِى أَرَادَ أَنْ نُسِىءَ أَوْ أَنْ نُحْسِنَا
وَهْوَ الذِى صَيَّرَ مِنَّـــا مُلْحِدًا وَمُؤْمِنَا
إِذَا جَنَيْتُ مُكْرَهًا فَهَلْ أَنَا الذِى جَنَى ؟
وَهَلْ عِقَابُهُ مِنَ الْـعَدْلِ الذى قَدْ أَعْلَنَا ؟
وَهَلْ لنَا إِنْ شَاءَ أَنْ نَغْوِى سِوَى أَنْ نُذْعِنَا ؟
وَهَلْ عَنِينَا فى حَيَاةِ الْأَرْضِ إِلا مَاعَنَى ؟
أَلَمْ نَكُنْ لِمَا قَضَى بِهِ مِثَالاً حَسَنَا ؟

* * *

أحدثت هذه الحركات الإلحادية رد فعل بين المسلمين . فتأسست الجمعيات الدينية لنشر الوعى الدينى ومقاومة الإلحاد . ففى سنة ١٩٢٩ تألفت فى مصر جمعية الشبان المسلمين وظهرت على أثرها جمعيات كثيرة ، منها ماهو قائم إلى اليوم ، ومنها التى اختفت لأنها تركت مهمتها التى أنشئت من أجلها واشتغلت بالشئون السياسية .

ونشطت حركة التأليف الديني نشاطا لم يسبق له مثيل

أما هذه الحركات الإلحادية التي ظهرت في تركيا وفي مصر و في غيرهما من البلدان الإسلامية ، فقد انتهت إلى الإخفاق التام ، وأصبح المسلمون أكثر فهما للإسلام ، ولروح الإسلام من الأجيال السالفة .

ولقد رجع إسماعيل مظهر إلى حظيرة الإسلام . انظر إلى ما كتبه في صحيفة « الأخبار » في ٨ / ٩ / ١٩٦١ تحت عنوان : « الإسلام ومفهوم النظم الاجتماعية » .

« الإسلام دين جامع . أقصد بذلك أن الإسلام رسالة للبشر أجمعين ، لا لقوم دون قوم ، ولا لقبيل دون قبيل ، ولا لأبيض دون أسود ، بل دعوة شاملة للعالمين ، تقيم بين الناس العدل ، وتهيئ كل الفرص لجميع الذين تظلهم بسلطانها أن يعيشوا بكرامة آدمية . والنصوص على ذلك كثيرة متعددة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ) . « سبأ » .

ثم قال : « هذا هو الإسلام ، وهاهي ذي روحه التي يقوم عليها : دين حر ، ودولة حرة » .

ثم قال : « إن الإسلام بروحه هو دين المقاربة في فرص الحياة بين الناس ، ودين المساواة في معنويات الحكم . فلكل من يظله الإسلام كرامة مساوية لكرامة غيره ، وله على الدولة حق الحياة بكافة معانيها ، روحية ومادية . ولا شك في أن نظم التفارق الطبقي الصارخ الذي ورثته دولات الإسلام عن الرومان وفارس قد عطلت المعنى الأسمى الذي ينشده الإسلام لكل مجتمع إنساني ، بلا تفرقة بين عقيدة ، أو لون ، أو جنس ، أو أي من تلك الفوارق التي تنخر الآن عظام الحضارة الحديثة » .

ومنها : إن المسلمين بعدوا عن الإسلام ، ومن ثمة بعدوا عن الحياة . لقد بعدوا عن روح الإسلام ، ولن يستعيدوا مجدهم إلا بعد أن يفهموا روح هذه الرسالة النورانية ، على أنها رسالة إنسانية جعلت أصلا من أجل الإنسان » .

« . . . فالإسلام فى حقيقته رسالة بسيطة ظاهرة المعالم ، بينة الحدود ، بعيدة عن مماحكات المنطق وسرحات الباطنية والتصوف . أساس الإسلام : إله حق ، ورسول أدى رسالة ، وإنسان أديت إليه . والإنسان فى الإسلام هو المحور الذى تدور من حوله رسالة الإسلام وتعاليمه العليا » .

(انتهى)

فهرس

الجزء الثاني من كتاب الملل والنحل للشهرستاني

الصفحة	الموضوع
٢٠١	٣ ـ فى الطبيعيات
٢٠٢	المقالة الأولى : فى لواحق الأجسام الطبيعية
٢٠٩	المقالة الثانية : فى الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام
٢١٣	المقالة الثالثة : فى المركبات والآثار العلوية
٢١٧	المقالة الرابعة : فى النفوس وقواها
٢٢٢	المقالة الخامسة : فى أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ، وأن إدراكها قد يكون بالآلات
٢٢٨	المقالة السادسة : فى وجه خروج العقل النظرى من القوة إلى الفعل وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب
٢٣٢	الباب الثالث : آراء العرب فى الجاهلية
٢٣٢	حكم البيت العتيق
٢٣٤	البيوت المتخذة للعبادة
٢٣٥	الفصل الأول : معطلة العرب وهم أصناف
٢٣٤	١ ـ منكرو الخالق والبعث والإعادة
٢٣٥	٢ ـ منكرو البعث والإعادة
٢٣٦	شبهات العرب
٢٣٧	أصنام العرب وميولهم

الصفحة	الموضوع
٢٣٨	الفصل الثانى : المحصلة من العرب
٢٣٨	١ ـ علومهم
٢٤١	٢ ـ معتقداتهم
٢٤٥	٣ ـ تقاليد العرب التى أقرها الإسلام وبعض عاداتهم
٢٥٠	الباب الرابع : آراء الهند
٢٥٠	الفصل الأول : البراهمة
٢٥٢	١ ـ أصحاب البددة
٢٥٣	٢ ـ أصحاب الفكرة والوهم
٢٥٥	٣ ـ أصحاب التناسخ
٢٥٦	الفصل الثانى : أصحاب الروحانيات
٢٥٦	١ ـ الباسنوية
٢٥٦	٢ ـ الباهودية
٢٥٧	٣ ـ الكابلية
٢٥٧	٤ ـ البهادونية
٢٥٨	الفصل الثالث : عبدة الكواكب
٢٥٨	١ ـ عبدة الشمس
٢٥٨	٢ ـ عبدة القمر
٢٥٩	الفصل الرابع : عبدة الأصنام
٢٦٠	١ ـ المهاكالية
٢٦٠	٢ ـ البركسهيكية
٢٦١	٣ ـ الدهيكينية
٢٦١	٤ ـ الجلهكية ، أى عباد الماء
٢٦١	٥ ـ الأكنواطرية ، أى عباد النار
٢٦٢	الفصل الخامس : حكماء الهند
٢٦٣	١ ـ اختلاف الهنود بعد وفاة برخمنين
٢٦٣	من سنن الهنود
٢٦٥	خاتمة للمؤلف

فهرس ذيل الملل والنحل

بحمد الله وحسن توفيقه قد تم طبع كتاب

الملل والنحل للشهرستانى

مصححا بمعرفة لجنة التصحيح بشركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

القاهرة فى { ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٨٨ﻫ
٢٤ أغسطس سنة ١٩٦٨م }